

محمد بن عبد الله بن عبد الوهاب

علمائون أم ملحدون

مجلد

حقيقة العلمانية

والصراع بين الإسلاميين والعلمانيين



علمانيون .. أم ملحدون ؟

محمد إبراهيم مبروك

الطبعة الأولى

١٤١٠ هـ — ١٩٩٠ م

حقوق الطبع محفوظة

إهداء

إلى طلبة الجامعات ومن يماثلونهم .. أقدم هذا الكتاب راجياً من
الله أن يكون سلاحاً ماضياً في أيديهم في مواجهة الأفكار العلمانية
الغازية والفلسفات الغربية الملحدة .



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

يرتكز الغرب في فرض هيمنته على عالمنا الإسلامى ليس فقط على تفوقه العسكرى والاقتصادى وإنما في الأساس على قاعدة عريضة من الأكاذيب والأضاليل والأباطيل .

كيف نشأ العلم وكيف جاءت الحضارة ؟

تقول الأسطورة الغربية كما يدعى ألدو ميللي^(١) وأمثاله عن الحضارة الإغريقية « التى ينتمى إليها الغرب من الناحية الفكرية فقط كما سنوضح فيما بعد » أنها « معجزة ندين لها بعلمنا الحالى وليس بعلمنا فحسب بل يمكن أن يقال بجملة الحضارات فى جميع مظاهرها على وجه التقريب » .

وأقام الغرب على هذه الأكذوبة أكذوبة أكبر وهى أن الإسلام لم يكن دوره الحضارى سوى الحفاظ على التراث العلمى للإغريق إلى أن تتسلمه أوروبا مرة أخرى . ألم تقف الكنيسة الغربية حجر عثرة أمام تقدم العلم فكيف من الممكن أن يكون للإسلام أى إسهام علمى وحضارى ؟! ^(٢) .

إن ما يصنعه هذا الغزو الفكرى من تحطيم للذات ليتضائل أمامه ماتطمح إليه عشرات الجيوش من فتك وإستعمار وإستعباد للنفوس . فليس علينا إذن لو صدقنا بهذا الكلام سوى التشبث المهين بذيل الحضارة الغربية لنلتقط ما يمنوه علينا من فتات إن التخلى عن الإسلام هو تفرغ للنفس البشرية من الحقائق الإلهية التى تمنحها المعنى الحقيقى لوجودها . وهو أيضاً تخلى عن الحصن الوحيد الذى يعصمنا من إلتهايم الغرب لنا .

(١) نقلا عن الدكتور ط . زغلول النجار ود . عبد الله الدفاع : إسهام المسلمين الأوائل فى تطور علوم الأرض .

(٢) راجع ما يردده أمثال قاسم أمين فى كتابه (المرأة الجديدة) من تحقير لحضارتنا فى أوج ازدهارها وتقديس للحضارة الغربية .

وإذا كانت هذه هي أهداف الغرب فماذا من الممكن أن نصف الذين يعملون بكل ما يملكون من ثقافة ومقدرة على التلقيم والدس والتضليل - لتحقيق تلك الأهداف إلا بالإنهزام والتواطؤ والعمالة .

والعلمانية دعوى عريضة كاذبة يقف ورائها عندنا الذين جعلوا من أنفسهم أوعية مفتوحة لتلقى نفايات الفكر الغربى أو ما يمضى بهم إلى الإنهيار .
ما هو معنى العلمانية :

أعتقد أن أقرب تعريفات هذه الكلمة إلى الدقة هو ما أورده قاموس ويستر الشهير : « رؤية للحياة أو أى أمر محدود يعتمد أساساً على أنه يجب إستبعاد الدين وكل الإعتبارات الدينية وتجاهلها ومن ثم فهى نظام أخلاقى إجتماعى يعتمد على قانون يقول : بأن المستويات الأخلاقية ، والسلوكيات الإجتماعية يجب أن تحدد من خلال الرجوع إلى الحياة المعاشة والرفاهية الإجتماعية دون الرجوع إلى الدين »^(٣) .

ومن خلال دراستى هذه (وهو مأسأينه فى نهاية الباب الأول) فقد توصلت إلى التعريف التالى : العلمانية : هى الإقتصار على العقل^(٤) البشرى فى إدراك الحقائق وتصريف شئون الحياة .

لكن الدعوى العلمانية عندنا لاتقف عند هذا الحد فكما سأبين فيما بعد فإن العلمانيين لدينا هم أتباع لمذاهب فلسفية إلحادية محددة أى أن المسألة فى الأساس ليست النزاع حول تدخل الإسلام فى شئون الحكم والمجتمع أو عدم تدخله (كما هو شائع) وإن يكن هذا وحده كافياً للخروج عن دائرة الدين ، وإنما المسألة هى إسلام أو لا إسلام فهؤلاء الذين هزمهم ضعفهم وشهواتهم وإنحلالهم أمام سطوة الحضارة الغربية ومغرياتها ينقمون علينا إحتفاظنا بالإسلام الذى هو عزتنا . مع أن المسألة ليست إلا مرحلة حضارية يتولى فيها الغرب

(٣) الجنور العلمانية :

(٤) من المفهوم أن العقل هنا لايعنى المنهج الفلسفى العقلى دون التجريبي وإنما يشمل المنهجين معاً .

دور الفتوة ويحاول بكل ما يملك من قوة ومغريات أن يفرض منطقاً على الجميع ، لكننا لن نقبل منطق الفتوة .

فبالرغم من هزيمة المسلمين العسكرية والسياسية والاقتصادية أمام الغرب فإن الإسلام ذاته مازال يواصل زحفه في عقول الغربيين وفي عقول مفكره على وجه أخص ولم يجد الغرب للدفاع عن نفسه إلا ما يلتجأ إليه بعض المنهزمين من شتائم وإلقاء التهم والإفتراءات. وهكذا منح الجائزة العالمية (نوبل) لنجيب محفوظ وأطلق علينا ربيبه الدليل سلمان رشدي .

هؤلاء الغربيون الذين عجزوا عن إدراك حقائق الإنسان المعاصرة فأرادوا أن يجعلوا من العالم مصنعاً لإنتاج ملذاتهم وشهواتهم ووسائل لهُم وأرادوا أن يجعلوا منا وقوداً لهذا المصنع هؤلاء الذين صاروا من غير الإيمان قوالب مادية مصممة أرادوا إرغامنا على تقبُّل الحقائق الوحيدة التي تمنحنا المعاني الحقيقية لوجودنا .

إسع وراء رغبات طموحة بلا حدود تجدد دائماً على الدوام ولا تهدأ أبداً عند أى تلبية . حقق أعلى الأرصدة تفوق على كل الأرقام حطم في سبيل ذلك كل شيء حتى تصير أنت بذاتك رقما ولكن لاتقف أبداً لأنك إذا وقفت لتسأل نفسك : لماذا أفعل كل هذا : فلن تجد أى إجابة .. لن تجد أمامك سوى الإنتاج .. ذلك نموذج الإنسان الغربي الذي يريدون أن يجعلوا منا مسوخاً منهم .

مالذي يتبقى للإنسان بعد الإيمان سوى أن تحاصره البشاعة من الداخل والخارج وهو يمضي دونما إرادة إلى الموت الذي ينتظره فاغراً فاه .

نجانا الله من المهلكات وعصمنا بالإسلام من شر الفتن والزلات .

والله ولي التوفيق

محمد إبراهيم مبروك

الجيزة يناير : ١٩٩٠

القسم الأول

الباب الأول

أصل الحضارة الغربية

الحضارة الاغريقية وقيمتها الحقيقية بين الحضارات القديمة

الحالة السياسية لليونان

دولة المدينة

لم تكن للأمة اليونانية دولة موحدة إلا في السنوات القليلة التي حكمها الإسكندر وكانت قبل ذلك التاريخ عبارة عن مجموعة من المدن المتنافسة التي كثيراً ما تشتعل . بينها الحروب والتي كان من أشهرها الحرب البولوينيزية بين أثينا وأسبرطة . ومن ثم شاع بين أهل هذه البلاد مفهوم المدينة الدولة مثلما كان في مدينة أثينا .

وقد مرت مدينة أثينا بسلسلة من التغيرات كان أولها سيادة النظام الملكي . ثم انتقلت السلطة تدريجياً إلى أيد الأرستقراطية التي أعقبتها فترة من حكم الملوك غير الوارثين أو الطغاة وفي النهاية إنتقلت السلطة السياسية إلى المواطنين ، وهذا هو المعنى الحرفي للفظ «الديمقراطية» ومنذ ذلك الحين أخذ حكم الطغاة والديمقراطية يتناوبان .

وصف أثينا :

وصف أحد الزائرين مدينة أثينا فقال : « إن الطريق إلى أثينا يدخل السرور على القلب ، فهو يخترق حقولاً مزروعة من أولها إلى آخرها، أما المدينة فلا تسقط عليها الأمطار وتعاني من نقص المياه ، والشوارع ليست إلا أزقة عتيقة يائسة ، ومنازلها متواضعة قليلها حسن ، وحين يصل الغريب إليها لأول مرة لا يكاد يصدق أن هذه هي أثينا التي طالما سمع عنها ».

الواقع أن أثينا كانت تجهل المرافق الصحية التي تمتعت بها مدينة أور السومرية أو مدينة هارابا الهندية قبلها بألفى عام وكانت بيوتها تشاد باللبن مع أسقف من القرميداً وحتى من الطين والقشر ولم تكن الشوارع مرصوفة فكان الضيق منها يتحول إلى طين في الربيع وتراب في الصيف . ولم تكن نيران الفحم النباقى بقادرة على محو لسعة الشتاء تماماً ، وكانت البيوت الصغيرة المشيدة من طابق واحد تصبح أشبه بالأفران في الصيف .

كانت أثينا تنقصها وسائل الراحة المتوفرة في حياة المدينة الكبيرة وهى مثل المدن/ الدول القديمة لكانت أشبه ببلدة صغيرة في الواقع إذا كان يمكن قطع المسافة من وسطها إلى أطرافها في خمس عشرة دقيقة لقد كانت مدينة من المزارعين الفلاحين الذين كان لا يزال على الكثيرين منهم أن يتوجهوا إلى الحقول المجاورة للاعتناء بأراضيهم ، فلم تكن أثينا تختلف كثيراً عن قرية ريفية من حيث التكنولوجيا ووسائل الراحة والتخطيط المادى والمعيشة السكان^(١) .

يقول ول ديورانت^(٢) :

« لم يكن هناك ديمقراطية بالمعنى المفهوم لنبذها ومهاجمتها لأن عدد العبيد في أثينا بلغ (٥٠،٠٠٠) من أصل (٤٠٠،٠٠٠) من السكان وكانوا مجردين من الحقوق السياسية من أى نوع . أمن الأحرار البالغ عددهم (١٥٠،٠٠٠) لم يتمكن سوى عدد (٤٠٠،٠٠٠) من السكان وكانوا مجردين من الحقوق السياسية من أى نوع . ومن الأحرار البالغ عددهم (١٥٠ ، ٠٠٠) لم يتمكن سوى عدد قليل منهم من تمثيل أنفسهم في الجمعية العامة حيث كانت تبحث وتقرر سياسة الدولة » .

(١) كافين رايلي : الغرب والعالم ج ١ . ص ١٠٢

(٢) قصة الفلسفة : ص ٨ .

ثانياً : الآراء السياسية لفلاسفة اليونان

سقراط وأفلاطون

سقراط وأفلاطون

كان المسئولون من الحكام وممثلي الشعب ، ومن الديمقراطيين بنوع خاص ناقلين على الفلسفة والفلسفة : على سقراط ثم على أفلاطون بعد موت سقراط لأنهما كانا من أصدقاء الطغاة وأقربائهم الذين حكموا أثينا بمالأة إسبرطة . ولعل إدانة سقراط ترجع بعض أسبابها إلى شعور الديمقراطيين الأثينيين بأن سقراط نفسه لم يكن من أنصار الحكم الديمقراطي وبأنه كان من المعجبين بإسبرطة ويؤيد هذا الافتراض موقف أفلاطون الذي اضطر إلى ترك المدينة عند وفاة صديقه والذي أشاد بعد ذلك في كتبه السياسية بالنظم الإسبرطية .

« لقد كان أفلاطون في الثامنة والعشرين عند موت سقراط ، وترك هذا المصير المحزن أثراً على كل تفكير التلميذ ، وملاًه إحتقاراً للديمقراطية وكراهية للجماهير والجموع التي ولدتها في نفسه نشأته الأرستقراطية ، وساقه إلى قرار يستدعي ضرورة القضاء على الديمقراطية واستبدالها بحكم الأعقل والأفضل من الرجال (٣) » .

جمهورية أفلاطون :

« يرى أفلاطون أن المواطنين في جمهوريته المثالية ينقسمون إلى ثلاث طبقات : الحكام والجنود وعامة الشعب . أما الحكام فهم صفوة محدودة العدد هي وحدها التي تملك زمام السلطة السياسية وعندما تنشأ الدولة للمرة الأولى يعين المشرع الحكام وبعد ذلك يخلفهم أمثالهم ولكن من الممكن للأطفال

(٣) ول ديورانت المرجع السابق ص ١٩ .

الممتازين من الطبقات الدنيا أن يرتفعوا إلى مستوى طبقة الحكام ، على حين أن ذرية هذه الطبقة إذا كانت متدنية المستوى يمكن أن تهبط إلى مستوى الجند أو العامة .

وحياة الحكام الاجتماعية والاقتصادية هي حياة مشاعية صارمة فيوتهم بسيطة وهم لا يأكلون إلا ما يحتاجون إليه في معيشتهم الخاصة وهم يأكلون سوا في جماعات ، ولا يقتاتون إلا مأكولات بسيطة ويعيش الجميع (أى طبقة الحكام) في شيوعية تامة ، فجميع النساء (هن) زوجات (بجميع) الرجال ولكن الحاكم يحافظ على أعدادهم بأن يجمع في أعياد معينة بين مجموعة مناسبة من الرجال والنساء يفترض أنها أختيرت بالقرعة ، ولكنها في الواقع أختيرت من أجل تحسين النسل ويؤخذ الأطفال من أمهاتهم عند ولادتهم ويربون سواً على نحو لا يعرف معه أى شخص من هم أبواه الحقيقيان أو من هم أبناؤه . أما أولئك الذين يولدون من زيجات لم يقرها الحاكم فيعدون أبناء غير شرعيين ، كما يتم التخلص من المشوهين والمتهمين إلى سلاسل هابطة . ويختار أفضل الجميع لكي يتعلموا الفلسفة ومن يتفوقون فيها يكونون في النهاية هم الصالحون للحكم^(٤) .

«وهكذا صور لنا أفلاطون شيوعية أرستقراطية أو دكتاتورية الشيوعيين المتفلسفين فما كان يحق للصناع أن يشاركوا في حكم المدينة لأنهم لا يطبقون التفلسف وبالتالي لا قدرة لهم على توجيه الدولة إلى أسنى أهدافها ، بل لم يكن من مقترحات أفلاطون أن يمتد نظامه الشيوعي حتى يشمل الصناع (أى الشعب) ، الذين ينبغي أن يقتصر تعليمهم على تلقينهم أصول صناعتهم وأن تظل حالتهم كما هو المعهود من حالتهم في كل الأرستقراطيات» .

(٤) برتر اندرسيل : حكمة الغرب ج ١ ص ١١٩ وما بعدها وراجع أيضاً تاريخ الحركات الاشتراكية ج ١ وقصة الفلسفة لديورانت .

أرسطو :

أما أرسطو فقد كان أكثر هؤلاء الفلاسفة ميلاً إلى الاستبداد والعنصرية وكما يقول ول ديورانت^(٥) : « ليس من المتوقع أن نجد في معلم الإمبراطور (الإسكندر) أو زوج الأميرة روابط وثيقة مع عامة الشعب » .

وحرص أرسطو هذا على الارتكان إلى الحكام يعود إلى طبيعته الخاصة التي « يعوزها الحماسة المضحية بالنفس إعوازا رهيباً^(٦) » .

وفي رأى أرسطو إن الناس منذ الساعة الأولى من ولادتهم بعضهم سادة للعقل لذلك فمن الأفضل أن يتدرج جميع الضعاف تحت حكم السيد .

« ومن الأفضل أن يكون الحكام حاكماً واحداً ، ويكون القانون إلى هذا الحاكم الأفضل أداة وليس قيلاً أو حداً ، إذ لا قانون يسرى على أصحاب المقدرة البارزة من الرجال ، أنهم هم القانون ، ومن السخرية أن يحاول .. أحدنا وضع قانون لهم وسيكون جوابهم على من يحاول وضع ذلك بما ذكر في إحدى الأساطير اليونانية : قالت الأسود للأرانب في مجلس الوحوش عندما طالبت الأرانب المساواة للجميع : أين مخالبك^(٧) ؟ »

أما عن وضع المرأة في رأيه فهي من الرجل « كالعبد من السيد وكالعمل اليدوى من العمل العقلى وكالبربرى من اليونانى . فالمرأة رجل ناقص ، تركت واقفة على درجة دنيا من سلم التطور . والذكر متفوق بالطبيعة والمرأة دونه بالطبيعة ، والأول حاكم والثانية محكومة . وهى ضعيفة الإرادة وبذلك فهي عاجزة عن الإستقلال . وأفضل مكان لها حياة بيتية هادئة ، تكون لها السيادة المنزلية بينما يحكمها الرجل في شئونها الخارجية^(٨) .

وعلى أساس تقسيمه السابق للناس إلى سادة وعبيد كان تسويغه لشرعية الرق .

(٥) قصة الفلسفة ص ٩٢ . (٧) ديورانت : قصة الفلسفة ص ١٠٢ .
(٦) هـ . ج . ويلز معالم تاريخ الإنسانية مجلد أول ٢٠ ص ٣٩٤ . (٨) المرجع السابق ص ٩٧ .

ولقد كانت نظرة أرسطو للشعوب الأخرى نظرة مفرطة في العنصرية فهو الذى حفز الإسكندر على غزو هذه الشعوب وحكمها حتى ولو أدى ذلك إلى إبادتهم « فاليونانيون أعلى بطبيعتهم من البرابرة ومن ثم فإن من الطبيعى أن يكون الأجانب عبيداً(٩) » ولأن أرسطو هو سيد العالم والمعلم الأول لدى الغربيين فلقد ظلت لأفكاره هذه أثرها الراسخ فى عقولهم وأفعالهم .

ويحاول ويلز أن يقدم لأرسطو العزاء فى موقفه المتخازل فى تسويغه للإستبداد والرق .

« وربما لم يتهياً لأرسطو أن يكون لنفسه غير شخصية ضئيلة فى التاريخ الفكرى لولا تلك الهبات التى كان يتلقاها من الملك فإنه استطاع بفضلها أن يبرز ذكائه الباهر فى صورة مادية ويجعل له أثراً محسوساً . فالرجل العادى يفضل الطرق السهلة مادام فى إستطاعته سلوكها وصولاً يكاد يأبه متعمداً بما تنتهى به تلك الطرق آخر الأمر حتى ولو أدت به إلى طريق مغلق . ولما أن وجد عامة معلمى الفلسفة أن تيار الحوادث أقوى من أن يستطيعوا ضبطه على الفور . انصرفوا فى تلك الأيام من إعداد خطط المدن النموذجية وتخطيط المناهج الجديدة للحياة . وتحولوا إلى إتقان أساليب التهريب الجميلة التى تبعث العزاء والسلوى إلى النفوس(١٠) ».

هذا هو الدور السياسى لأرسطو طاليس فخر الحضارة الإغريقية عند الغرب وهذه هى قيمته الحقيقية فى ضوء التحليل العلمى الكاشف وليس فى ظل الأبهة الطاغية التى يضيفها عليه مروجو دعاية تفوق الحضارة الغربية وأصولها الإغريقية التى لا تقارن .

(٩) بدهراندرسل نفس المرجع ص ١٨٢

(١٠) ويلز : نفس المرجع ص ٣٩٦ .

أثر الحضارات القديمة في الحضارة الإغريقية

يروى ديورانت أن أفلاطون « سافر إلى مصر وتأثر عندما سمع من طبقة الكهنة التي كانت تحكم مصر يومئذ أن اليونان دولة وضيعة تنقصها التقاليد الثابتة والحضارة العميقة (١١) ثم يعلق على ذلك قائلاً : وكان فلاسفة النيل في ذلك العهد لا يعيرون اليونان أهمية بالغة أو إهتماماً جدياً^(١٢) ».

ويقول عنه أيضاً في موضع آخر « لقد تأثر بحكومة رجال الدين في مصر ، وحيث وجد هناك شعباً عظيماً ، ومدنية قديمة تحكمها طبقة صغيرة من رجال الدين ، بالمقارنة مع حكم الطغيان والنزاع والضعف وعدم المقدرة الذي كان يطبع نظام الحكم في أثينا في ذلك الوقت . فقد شعر أفلاطون أن الحكومة المصرية تمثل دولة أرق وأرفع بكثير من دولة أثينا » .

إن هذا الذي يذكره عن أفلاطون ويؤيده ليعطي إنطباعاً حاسماً عن مدى تفوق الحضارة المصرية القديمة على الحضارة الإغريقية لأن عصر أفلاطون المقصود بهذه المقارنة يمثل العصر الذهبي للحضارة الإغريقية .

لقد تأثرت الحضارة الإغريقية بالحضارات التي سبقتها تأثراً كبيراً وبالذات الحضارة المصرية والبابلية والهندية يقول المؤرخ العلمي ج . ج . كراوزر^(١٣) : لقد كانت مساهمة الإغريق الكبرى في تقدم العلم على يد جماعة من رجال الإغريق في المدن الأيونية الناشئة الذين بدعوا في دراسة ما كان يصل إليهم من آداب وعلوم الكهنة المصريين والبابليين » .

(١١) ، (١٢) ديورانت نفس المرجع ص ٢٠

(١٣) صلة العلم بالمجتمع ص ٦٥

وأهم هؤلاء العلماء المشار إليهم طاليس الملطي (نسبة إلى مدينة ملطية التي تقع على الساحل الأيوني وهو الساحل اليوناني المواجه لمصر) وفيثاغورث من مدينة ساموس القريبة من الساحل الأيوني .

يقول الأستاذ أوليري^(١٤) : « يقال أن طاليس درس العلوم الطبيعية والرياضيات في مصر ويصف فيثاغورث بأنه تبعه فذهب إلى مصر وتعلم على كهنتها » ويقول برتراندر سل^(١٥) عن نظرية طاليس في كسوف الشمس : « وليس من المرجح أن يكون طاليس قد كون نظريته عن الكسوف الشمسي بل لابد أنه كان على دراسة بالسجلات البابلية المتعلقة بهذه الظاهرة ومن ثم فقد عرف متى يحدث عن الكسوف » .

ويقول المستشرق الألماني جورج يعقوب^(١٦) عن فيثاغورث « الذي عاش في مصر لمدة تزيد عن العشرين عاماً » : « أصبح الآن من الثابت أن تعاليم فيثاغورث تعتمد على أصول شرقية » .

ويقول الدكتور جميل بلدي^(١٧) : « إن فيثاغورث أثبت قضيته الشهيرة (يقصد نظريته المسماة باسمه) بعد إمعان التفكير في فن المصريين المعماري وفي هندستهم التجريبية العملية » .

ويقول القاضي صاعد بن أحمد^(١٨) عن يوناني آخر هو بطليموس : « لم يصل إلينا من مذهب البابليين في حركات النجوم وصورة هيئة الفلك مذهب مستقصى ولا جملة ولا عندنا من آدابهم في ذلك ولا من أرسادهم غير الأرساد التي نقلها عنهم بطليموس اليوناني في كتاب المجسطى فإنه أضطر إليها في تصحيح حركات الكواكب المتحيرة إذ لم يجد لأصحابه اليونانيين في ذلك أرساداً يثق بها » .

(١٤) إسهام ص ٧٣

(١٥) رسل : نفس المرجع ص ٣٣ .

(١٦) نقلا عن الدكتور محمد مختار القاضي .. أثر المدنية الإسلامية في الحضارة الأوروبية .

(١٧) د. جميل بلدي . ص ٥٨

(١٨) نقلا عن الدكتور محمد مختار القاضي .. أثر المدنية الإسلامية في الحضارة الأوروبية ص ٦٤ .

ويقول ج . ج . كراوزر^(١٩) : « لقد كان علم الميكانيكا الإسكندري كالفلسفة الأيونية (أى الفلسفة الطبيعية عند الإغريق) قائما على نقد ومخترعات آراء المصريين » .

وتقول المستشرقة الألمانية زيغريد هونكة^(٢٠) : « إن كلاً من ثالس ، فيثاغورث ، ديموكريتس ، وأيود مكسوس مدينون بمعرفتهم الفلكية والرياضية إلى المصريين والبابليين والآشوريين والفينيقيين » .

الإنجازات العلمية للحضارة الإغريقية ومدى تجاها مع المنهج التجريبي

المرحلة الهيلينية ما قبل فتوحات الإسكندر :

يقول ج . ج . كراوزر^(٢١)

« عجز الإغريق عن النهوض بعلوم الكيمياء والطبيعة والميكانيكا لأنهم لم يعيروا أعمال العبيد أدنى إلتفاتة من بادىء الأمر ، ولم يتقنوا حتى طريقة البابليين البديعة فى العد » .

وفى مجال آخر مثل علم المعادن يقول أومز^(٢٢) عن الإغريق :

« والمعلومات التى حصل عليها بلىنى من تلك المؤلفات الإغريقية الضائعة تشير بوضوح إلى أن إضافات الإغريق القدماء إلى علم المعادن كانت على قدر من التفاهة جعل من فقدانها أمراً لا يؤسف عليه » .

« وقام العالم الألمانى يوليسو شفارز بمراجعة التراث الإغريقى فى مجال علوم الأرض إلى ما قبل حملات الإسكندر المقدونى وجمعها فى كتاب بعنوان « فشل المحاولات الجيولوجية التى قام بها الإغريق منذ القدم حتى عصر الإسكندر » وقد نشر ذلك الكتاب فى لندن سنة ١٢٨٥ هـ / ١٨٦٨ م . وقد أدت

(١٩) صلة العلم بالمجتمع ص ١٠٣

(٢٠) العقيدة والمعرفة ص ١٠٧

(٢١) كراوزر : صلة العلم بالمجتمع ج ١ . ص ٦٥ .

دراسة شيفارز المستفيضة إلى إستنتاج أن نقرأ من فلاسفة الإغريق قد قاموا في تلك الأيام الباكرة بملاحظة عدد من الظواهر الجيولوجية الملفتة للنظر ، وبالتأمل في أسبابها وأصولها ولو بصورة بدائية وكانت إستنتاجاتهم بصفة عامة غير ذات قيمة^(٢٣) .

ولعل بعض الكتاب الغربيين (مثل برتراندرسل المجد دائما لكل ماهو غربي) يتحدثون بإعتزاز عن العلوم الطبيعية لدى الفلاسفة الأيونيين ولهذا فسنعرض لبعض من هذه الآراء العلمية بالنسبة إلى طاليس فقد أشرنا سابقاً إلى نظريته في الكسوف ومدى تأثيرها بالبابليين وبالإضافة إلى ذلك فإن أهم الآراء التي تنسب إليه هي قوله « أن العالم يتألف من الماء »^(٢٤) (أى أن الماء أصل كل شيء حي وجماد) . ومن أقواله أيضاً « أن للحجر نفساً لأنه يحرك الحديد »^(٢٥) .

أما أناكسيمندر فقد كان يقول إن العالم مخلوق من مادة أولية تسمى المادة غير المحدودة (وهي نظرية لها قبول عظيم لدى مفكرى الغرب) ، ولقد كانت الأرض في رأيه « إسطوانة تطفو بلا قيود نوجد نحن على أحد طرفيها والنسبة بين عرضها وأرتفاعها : ٣ : ١ »^(٢٦) « وكان يقول إن الحيوانات نشأت من الطين اليابس وبعد وصولها إلى الأرض أصبحت مهياة للحياة عليها وكان الإنسان في بادىء الأمر يشبه حيواناً آخر هو السمكة »^(٢٧) .

ولعل ذلك ما جعل عالين كبيرين يعلقان على ذلك ساخرين وهما يقولان^(٢٨) : « ولقد تلا أناكسيمندر في ذلك الخيال الخصب كثيرون من فلاسفة الإغريق » .

(٢٢) ، (٢٣) الدكتور النجار و د. الدفاع - إسهام المسلمين الأوائل في تطور علوم الأرض ص ٨١

(٢٤) كراوزر : نفس المرجع ص ٦٧

(٢٥) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية : ١٣

(٢٦) رسل : نفس المرجع : ٣٥

(٢٧) يوسف كرم : نفس المرجع : ١٤

(٢٨) مرجع سابق .

وكان إنكسيمانس يعتقد أن الأرض « قرص مسطح قائم على قاعدة (٢٩) » وأنكر حركة الشمس ليلاً من تحتها واستبدل بها حركة دائرة حولها وعلل إختفاء الشمس من المساء إلى الصباح بأن جبلاً شاهقة تحجبها عن الأنظار من جهة الشمال ، أو بأنها أبعد في الليل منها في النهار (٣٠) .

أما هرقليطس فكان يعتقد « أن غروب الشمس إنطفأؤها في الماء وأنها تتجدد كل يوم وأن قطرها قدم واحدة كما يبدو للبصر » (٣١) هذا بالنسبة للفلاسفة الأيليين فإذا إنتقلنا إلى فيثاغورث وأتباعه فإن أحداً لا ينكر ما لهم من أفضال في الرياضيات والهندسة على وجه الخصوص مع مراعاة ماسبق أن أشرنا إليه عن مدى تأثيرهم في ذلك بالرياضيات والهندسة التجريبية عند قدماء المصريين ولكن بالنسبة للعلوم الطبيعية فإنهم (٣٢) « لم يضعوا رأياً جديداً بل نقلوا عن انكسيمندر وبالأخص عن أنكسيمانس » .

وعند أنباد وقليس فإن الأجسام الحية تتكون كالآتي : « تجتمع بمقادير معينة بفعل المحبة فتنبت في الأرض رؤوس بدون رقاب وتظهر أذرع مفصولة عن الأكتاف ، وعيون مستقلة عن الجبابة وتتقارب هذه الأمزجة إتفاقاً على أنحاء متعددة فتكون منها المسرح وتكون المركبات الصالحة للحياة ، فتقرض الأولى وتبقى الأخرى (٣٣) » .

وذهب إنكساغوراس إلى أن القمر « أرض فيها جبال ووديان وأن الشمس والكواكب أجرام ملتهبة لا تختلف طبيعتها عن طبيعة الأجساد الأرضية ، كما يتبين من مقابلة الأحجار المتساقطة من السماء بما عندنا من أحجار (٣٤) » . وكان يعتقد أيضاً أن لكل شيء أصلاً لا متناهي في الصغر أي أن أصل اللحم لحم لا متناهي في الصغر وأصل الشعر شعر لا متناهي في الصغر وأن الماء والخبز يحويان مبادئ لا متناهية في الصغر عظمية ولحمية ودموية (٣٥) .

(٢٩) كراوزر : نفس المرجع : ٦٧

(٣٠) يوسف كرم : نفس المرجع : ١٦

(٣١) ، (٣٢) ، (٣٣) ، (٣٤) ، (٣٥) المرجع السابق ص ١٧ ، ٢٣ ، ٣٦ ، ٤١ ، ٤٢ .

وتقدم العلم خطوة كبيرة على يد أبقرات وأتباعه^(٣٦) وإن كان الطب هو مجاهم الخاص وذلك لإهتمامهم بالملاحظة المنتظمة والعلم النظرى والتجريب أحياناً ولكن ظلت كتبهم مليئة بالأخطاء الفاحشة والآراء النظرية التى لم تحقق تجريباً وسنذكر عند الحديث عن علوم المسلمين بعض الأمثلة الدالة على ذلك .

ولابد أن تكون لنا وقفة مع أفلاطون وأرسطو .

يقول ج . ج . كراوزر^(٣٧) : « ويمكن تقسيم سقراط وأفلاطون إلى أجزاء هامة وأخرى ثانوية الأهمية ، والأجزاء الهامة تتكون من رفض العلوم التجريبية والطبيعية وتأكيد أسبقية العقل على المادة وتأييد الدين والسلطة والأجزاء ثانوية الأهمية ، عبارة عن نقد الآراء الفجة عن العقل والدين والسلطة ، ولقد أدى هذا إلى نتائج غاية فى الأهمية تبرر ما اكتسبه سقراط وأفلاطون من شهرة . ولقد شجعا دراسة العلوم الرياضية لأنها الأساس العقلى للأعداد ولمعرفة الحقيقة ، ولكن الجزء الهام من فلسفتيهما كان رجعياً . وفى موضع آخر يقول عن أفلاطون^(٣٨) : « ولقد استعمل قدرته التى لا مثيل لها فى تعليم الناس آراء سقراط عن الحقيقة المقدسة والمطلقة والخالدة والرياضية والخلقية والروحية والتى لا يتوقف وجودها على التجربة وكان يفتى أن تكون العلوم الرياضية أساساً لعلمى الطبيعة والفلك وأن يعد المشاهدات والتجارب عن العلم » ولكن كيف أدى نمط التفكير الأفلاطونى إلى هذا الموقف ؟

يفرق أفلاطون بين الوجود الصادق ويقصد به عالم الأفكار وبين الوجود الزائف ويقصد به العالم المادى المتغير فعالم الأفكار عنده هو العالم الحقيقى حتى أنه يسميه العالم الواقعى (ولقد ظلت هذه التسمية فى الفلسفة القديمة لمدة طويلة) ، أما العالم الحسى فهو عالم يخضع دائماً للضرورة والتحول ولذلك فهو

(٣٦) راجع كراوزر : صلة العلم بالجمع ج ١ ص ٧٩ ، ٨٠

(٣٧) نفس المرجع : ص ٨٥

(٣٨) نفس المرجع : ص ٨٤

عالم غير حقيقى . ولذلك فإنه لا يمكن الإعتماد على الحواس فى المعرفة لأنها تخدع الإنسان دائماً فهى لا تدرك غير الشئ الظاهر المتقلب فى تياره على الدوام .

ولترك الدكتورة زيجر يد هونكة تشرح لنا ما ذهبت إليه من إعاقه الفكر الأفلاطونى لإكتشاف علم طبيعى .

تقول المستشرقة الجريئة (٣٩) : « إن مملكة الفكر المضئية الرحبة المنتظمة الأبدية التسامى هى الحقيقية بالنسبة إليه والمملكة الأخرى ذات الحركة الدائمة الخاضعة للصيرورة والتحول فى المادية المتعارضة مع الله لا وجود لها قطعاً بلا حقيقة .

والمادة تحظى بنصيب من الوجود أولاً وبطريقة واحدة فقط حين تتمثل الأفكار دون أن ترضخ لها تماماً وهكذا فإنها تصبح بحق خليطاً من الكائن وغير الكائن من الوجود والظاهر لكنها كخليط تظل مبتورة ناقصة مآلها إلى الزوال نصف حقيقة مشابهة للظل » أى أن العالم المادى له وجود مؤقت متغير دائماً ، ولهذا فلا يمكن أن تستمد منه الحقيقة .

ثم تستطرد قائلة (٤٠) : « إن التفكير الواقعى وحده ، هو الذى يخطط بالوجود الفعلى (أى عالم الأفكار) ولا يبرز الكائن من المبهم ، المتغير سوى التفكير المنظم ، المحدد ، المعرف ، المفهوم وهو فى تحديده وثباته يقترب من الحقيقة .. ويقدم أفلاطون الحيز الفاصل بين التفكير الأصيل (عنده) واليقين المتور بالطبيعة الذى عرقل تقدم العلم التطبيقى الأوروبى بشكل صارخ . أجل ، وحيث أن الروح لا تفنى وأنها رأت كل الأفكار فإن كل البحث والتجربة والتعلم ، مجرد ذكرى . وأن الحس ، التصديق بالحس ، هو الذى يشيهم عنها . لذا فإنه لدى التعرف على الكون سرعان ما يتذبذب العقل اليونانى التأمل ، وبشكل دائم من المسلمات إلى العموميات فوق الطرق الضبابية

(٣٩) العقيدة والمعرفة : ص ٢٩ : ٣٥

(٤٠) المرجع السابق : ص ٣٢ : ٣٣ . بتصرف .

لتجربة العالم الواقع إلى النظرة العقلانية الخالصة للفكرة المجردة . وذلك الشيء هو الذى يفرز تفردَه وإنجازَه الفريد وكَماله ، ولهذا السبب أيضاً يرتاب ويزدرى ويتجنب الخبرة الملموسة والعمل فى الحقائق الذى يتطلب الملاحظة المكثفة مثلما ينكر على الرجل الحر العمل الموكول للعبيد فقط فى الحقول .

ويعزو البعض إلى أرسطو الفضل فى وضع مقدمات للعلم التجريبي على أساس موقفه الإنتقادي من آراء أستاذه أفلاطون فى عالم الطبيعة والمعرفة الحسية ولكننا عندما نتحقق من هذه الدعوى فسنكتشف أن فكر أرسطو المعلم الأول وسيد العالم كما يحلو للغربيين أن يسموه كان عائقاً رئيسياً فى اكتشاف العلم التجريبي .

يقول ج . ج . كراوزر^(٤١) : « كتب أفلاطون كثيراً فى الفلك والطبيعة ولما كانت الفلسفة الأفلاطونية تظهر فى ثياب معيبة فى تلك الموضوعات ، فإن كتابات أرسطو صورة من تلك العيوب » .

ويشرح ذلك برتر اندرسل فيقول^(٤٢) : « لكى نفهم أرسطو ينبغى أن نذكر أنه أول ناقد لأفلاطون ، ومع ذلك لا يمكن القول أن نقد أرسطو كان يرتكز فى كل الأحوال على معرفة صحيحة وعادة يكون من المأمون أن نثق بأرسطو عندما يسرد آراء أفلاطون . أما عندما ينتقل إلى تفسير معناها فإنه لا يعود موثقاً منه وبالطبع يمكننا أن نفترض أن أرسطو قد عرف الرياضيات السائدة فى عصره وهو أمر يبدو أن عضويته فى الأكاديمية تؤكد ذلك ولكن من المؤكد أيضاً أنه لم يكن ميالاً إلى الفلسفة الرياضية لأفلاطون ، بل أنه لم يفهمها أبداً فى الواقع وينطبق هذا الحكم نفسه على تعليقات أرسطو للفلاسفة السابقين فحين يقدم سرداً مباشراً لآرائهم نستطيع أن نعتمد على ما يكتب ، أما التفسيرات فلا بد أن تؤخذ كلها بحذر ... وكذلك فإن آراءه فى الفيزياء والفلك كانت مضطربة إلى حد ميثوس منه » .

(٤١) نفس المرجع : ص ١ ع

(٤٢) حكمة الغرب : ج ١

ولم يكتب كراوزر ورسل هذا الكلام محابة للحضارة الإسلامية على حساب الحضارة الإغريقية فكلاهما أبعد ما يكون عن هذا الإتهام بل وتتسم كتاباتهما بالإعتداد الشديد بكل ما هو غريب ، ولكنها الحقيقة التي تفرض نفسها ويكون من العبث محاولة ليها وتأويلها إلى أمر آخر كما يفعل صبيان الفكر الغربي عندنا في تعاملهم مع كل ما هو غريب .

فإذا كان هذا تقييم الفلاسفة لقدرات أرسطو وآرائه في العلوم الطبيعية فإن الأثر الذي أدى إليه الاتجاه العام لفكره في إعاقه هذه العلوم اسوأ كثيراً من ذلك .

كان أرسطو ينظر إلى الطبيعة من خلال نظريته عن الهيولى (المادة الأولى) والصورة . فالكائن الواحد يتكون باتحاد هذين المبدئين إتحاداً جوهرياً من حيث أن كلا منهما ناقص في ذاته مفتقر للآخر متمم له حيث أنهما لا ينفصلان في الحقيقة فلا توجد الهيولى (المادة الأولى) مفارقة ولكنها دائماً متحدة بصورة وكذلك لا تقوم الصورة الطبيعية مفارقة للمادة . ويقول رسل^(٤٣) في شرح هذه النظرية : « لتأمل مثلاً المادة الخام التي تستخدم في صناعة عمود في مبنى . تلك هي (المادة) ، أما الصورة فهي أشبه بالتصميم الذي يضعه للعمود . والفكرتان معاً هما بمعنى معين تجريدان من حيث أن الشيء الفعلي يجمع بين الإثنين معاً . ويقول أرسطو إن الصورة عندما تطبع على المادة هي التي تجعل هذه الأخيرة على ماهي عليه ، فالصورة تضيف على المادة خصائصها ، وتحولها بالفعل إلى شيء » .

والذي يهمنا في هذه النظرية أنه أضفى على الطبيعة ذاتها معنى ميتافيزيقياً (غيبياً) فكيف يمكن التعامل معها على أنها أشياء واقعية قابلة للتجريب فبالرغم من أنه « أنزل المثال الأفلاطوني من السماء إلى الأرض وسماه صورة^(٤٤) » إلا أن نظريته « لا تختلف كثيراً عن نظرية المثل والصور ، عند سقراط

(٤٣) المرجع السابق .

(٤٤) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية .

وأفلاطون^(٤٥) . هذا بالإضافة إلى أنه « يضمّن الظواهر الطبيعية طبيعة معينة ساكنة فيها فالجمر مثلاً أعطاه طبيعة أرضية جعلته يرتقى عليها لأنه — الحجر — يشتاق وبصبر فارغ الرجوع إلى موطنه . أو كما أعطى النار — التي تمهفو بلهبها المتصاعد لطبيعتها الهوائية ، التي يشدها الحنين إلى أعلى — وطنها في السماء^(٤٦) » . كل هذا الكلام يؤكد أن أرسطو « قد غلبت على كتبه في علم الطبيعة الروح الميتافيزيقية^(٤٧) الغيبية وهو ما يتنافى تماماً مع مبادئ العلم التجريبي . وهذا ما جعل رسل نفسه يعترف بأن « تأثير أرسطو من الناحية التاريخية كان معوقاً^(٤٨) » وإن يكن هو (على طريقته دائماً في الدفاع عن القيمة العلمية لآراء أساطين الفكر الغربي) يعزو ذلك في الأساس إلى الجمود الأعمى والذليل لدى الكثير من أتباعه .

أما زيفريد هونكه فإنها تصف^(٤٩) هذه النظريات بأنها « هي التي أربك بها أرسطو العالم القديم وأسدى له خدمة ثنته عن العثور على ذاته ، وعن التوصل إلى رؤية ذاتية للطبيعة ، وعن العثور على الطريق الموصلة إلى العلوم الطبيعية » .

ويذهب ول ديورانت^(٥٠) إلى أن « إفتقار أرسطو إلى التجربة والاختبار والآراء العلمية ترك علمه عن الطبيعة كتلة من الملاحظات الفجة عسيرة الهضم ، لقد إمتاز في جمع المعلومات وترتيبها ، وفي كل ميدان نجده يحسن استعمال تنسيقاته ويضع فهرس لها . ويسير جنباً إلى جنب مع هذه الميول والمواهب في الملاحظة — إنشغاله وإنهماكه في الميتافيزيقا الأفلاطونية » .

بل إن رسل نفسه يقول عنه في كتاب آخر^(٥١) في معرض حديثه عن

(٤٥) رسل : حكمة الغرب ج ١ .

(٤٦) زيفريد هونكه : العقيدة والمعرفة ص ٤٤ : ٤٥

(٤٧) جميل بلدى : تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية وفلسفتها .

(٤٨) حكمة الغرب ج ١ .

(٤٩) العقيدة والمعرفة : ص ٤٥ ، ٤٦

(٥٠) قصة الفلسفة .

(٥١) تاريخ الفلسفة الغربية : الفلسفة الحديثة .

كونيقوس : « إن نظرية أرسطو القائلة بأن التغير والفساد مقتصران على منطقة ما تحت القمر مثل كل شيء آخر قاله أرسطو في الموضوعات العلمية ثبت أنه عائق دون التقدم » .

الاسباب الموضوعية لشهرة أرسطو الطاغية :

فإذا كانت هذه هي قيمة أرسطو الحقيقية في الفكر والعلم وقبل ذلك في السياسة فما الذى أضفى عليه كل هذه الأبهة الطاغية !!؟

إننا من الممكن أن نرجع ذلك إلى عدة أمور منها :

● بقاء أغلب أعماله بينما تعرضت أغلب أعمال الفلاسفة الآخرين للضياع .

● كتاباته المستفيضة في كل العلوم الفلسفية القديمة

● كونه واضحاً إلى حد رهيب بالمقارنة إلى غيره من الفلاسفة

● إهتمامه الكبير بالبحث العلمى المنظم

● أنه - خلافاً لأفلاطون - دعى إلى المعرفة الحسية وجمع الكثير من الحقائق الفردية إلا أنه لم يتقيد شخصياً بنصيحته مطلقاً .

● لظروف خاصة - تراكت تاريخياً - وجدت فيه الكنيسة الغربية ضالتها فصنعت منه سياجها الفلسفى .

تفسير بعض الكتاب الغربيين لأسباب إعاقه

الفكر الإغريقى للعلم

هذا المستوى المتواضع للفكر الإغريقى - والمبالغ فيه عصرياً - دعى بعض الكتاب الغربيين إلى محاولة التماس الأعذار لرجال المغاوير بحيث ينبغى لنا أن نضع موضع الاعتبار لتقاليدهم والفرص التى هيئت لهم والقيود التى حدثت من جهودهم .

ويعترف ويلز أن هناك ثلاثة حواجز أقيمت من حول العقل الإغريقى ولم يكذبنجو منها إلا فى النادر ، هذه الحواجز هي :

«أولا تشبع العقل الإغريقى بفكرة أن المدينة هي الغاية القصوى للدولة
ففى عالم تعاقبت فيه إمبراطورية إثر إمبراطورية وكانت الواحدة منها أعظم من
سابقتها ، وفى عالم كان الناس والفكرات يزدادون تحرراً وتفككاً عربى وحرية
سراح يوماً بعد يوم ، وفى عالم نزعة التوحيد فيه ظاهرة للعيان حتى فى ذلك
الزمان السحيق ، كان الإغريق بسبب ما يكتنفهم من ظروف جغرافية
وسياسية خاصة لا يزالون يحلمون بذلك الحلم المستحيل الذى يأمل فى وجود
«دولة مدينة» متماسكة لا تتطرق إليها المؤثرات الخارجية وهى آمنة فى شجاعة
من العلم أجمع» .

«ثانياً : تسبب نظام الرق المنزلى فى إشلال العقل الإغريقى ، إذ كان
الإسترقاق أمراً مسلماً به متغلغلاً فى الحياة الإغريقية . فلم يكن الناس
يستطيعون أن يتصوروا الراحة أو الكرامة والمهابة من غير وجود الرقيق . على
أن الرق يحول دون عطف الإنسان ، لا عن طبقة من إخوانه فى الوطن
فحسب ، بل يضع مالك الرقيق فى طبقة وهيئة مضادة لكل غريب ، وذلك
لشعور الفرد بأنه من قبيلة مختارة» .

«وأخيراً كان يعوق الفكر الإغريقى إفتقاره إلى المعرفة إفتقاراً لا نكاد
نتصوره اليوم . إذ لم يكن لدى الإغريق أية معرفة البتة بماضى البشرية . وهم
قوم كان ما لديهم فى أحسن الأحوال بضع تخمينات تنم عن فكر صائب ، ولم
تكن معرفتهم بالجغرافيا تتعدى دائرة حوض البحر المتوسط وحدود
فارس ولا بد للإنسان أن يتذكر إعوازمهم الشديد فى الأجهزة التجريبية .
وقد لونوا الزجاج للزينة . ولكنه ليس بالزجاج الصافى . وليس لديهم وسيلة
دقيقة لقياس فترات الزمن الصغرى ، ولا أى تزقيم عددى يتسم بالكفاية الحقة
ولا أى مقاييس شديدة الضبط ، ولا أى مبادئ أولية للتلسكوب أو
الميكروسكوب ... والفيلسوف يترفع عن الصانع ترفعاً أبعد يده من أن تصل
إلى أى جهاز . وما كان لأى سيد إغريقى ليقبل أن يدقق فى الزجاج أو

المعدن» (٥٢) .

(٥٢) معالم تاريخ الإنسانية : ج ١ ، ج ٢ .

وحكاية إحتقار العمل اليدوى هذه ودورها فى إعاقه التقدم العلمى لآبد من توضيحها فلقد كان من خصائص السيد أن يقتصر نشاطه على العمل العقلى فقط ولذلك فإن أى عمل تستخدم فيه يد الإنسان ويحتمل أن تؤذى سنه سواء بالمجهود أو الإتساخ أو غير ذلك — فهو عمل حقير يجب أن يخول للعبيد فقط وعلى ذلك فلكى يحتفظ السيد بوجاهته الإجتماعية لآبد أن يتعد تماماً عن العمل اليدوى وبما أن العلم التجريبي يقوم أساساً على العمل اليدوى فقد ظل إحتقار الأجير مانعاً كبيراً من قيام هؤلاء المعلمين .

ولم يكن هذا الأمر قاصراً على الحضارة الإغريقية فقط وإنما تشترك فيه الحضارات التى سبقتها أيضاً مثل الحضارة المصرية والبابلية .

وسنشير فى الباب القادم إلى الموقف الإسلامى المناقض لذلك تماماً فعلى سبيل المثال يقول كاتب مصرى^(٥٣) فى وثيقة من عام ١٢٠٠ ق م تقريباً : « تعلموا الكتابة لتقوا أنفسكم شر الأعمال الشاقة ولتكونوا حكاماً ذوى شهرة عالية . فللمشتغل فى المعادن وهو أمام فوهة الفرن أصابع كالتمساح ورائحته أسوأ من رائحة السمك العفن والناسج فى مصنع ما أسوأ حالاً من المرأة ، يجلس القرفصاء ولا يتمتع بالهواء النقى المتجدد » .

وهذا ما يفسر عدم الارتباط بين وجود المخترعات وبين وجود القوانين العلمية المؤدية إليها ، لأن أغلب المخترعات والآلات أنتجت أيدى العبيد والصناع نتيجة إلحاح الحاجة إليها .

فى الحقيقة فإن السمة الرئيسية التى يتميز بها الفكر الإغريقى والتى يعتبرها الغرب مدار فخره واعتزازه هى الإصرار على الإقتصار على العقل البشرى فى معرفة الحقيقة وتجريد الوعى البشرى من أى رؤية دينية والبحث عن ثمار الحقيقة فى غير شجرة الدين تماماً وإلى الأبد ليس هذا فى مجال معرفتهم الطبيعة فقط وإنما فى مجال بحثهم عن الله سبحانه وتعالى ذاته .

(٥٣) 'نقلا عن كراوزر : صلة العلم بالمجتمع ص ٥٥

إنهم على غير الاستعداد على الإطلاق أن يقبلوا غير ما ألفوه من نظام طبيعي للوجود مثل أن $2 + 2 = 4$ وأنا لو ألقينا الكرة في الهواء لسقطت على الأرض .

وعلى ذلك فإن عقولهم مقفلة تماماً عن الإقتناع بأنه من الممكن أن يكون هناك شيء يسمى وحيأ يتدخل به الله في شئون العالم ويصطفى أحداً من خلقه يقوم بمهمة إبلاغ رسالته إليهم .

إنهم لا يستطيعون أن يتصوروا وبالتالي أن يقبلوا أن هناك شيئاً من السماء سيهبط إلى الأرض ليشق نسيج الألفة الرتيب الذي ينسج حياتهم ويكشف لهم عن حقيقة الوجود ويحدد لهم الدستور المعيشي الذي ينبغي أن تكون عليه حياتهم وعبادتهم .

كما أن تراثهم الوثني رسب فيهم أن الالهة المشغولة بنفسها لا تأبه بهم وبما يحدث لهم من كوارث ومصائب حتى أنها تركتهم بلا حماية من غزو البربر لهم .

كل هذا اجعلهم يصرون في الإعتماد على عقولهم فقط في كل تصوراتهم للوجود بل في تصورهم لله ذاته وما ينبغي أن يكون عليه دين الإنسان . وهذا هو المعنى الحقيقي للعلمانية التي لا تسمح لشيء آخر غير العقل أن يتدخل أدنى تدخل في حياة الإنسان وتصوراته ولا تترك حتى للدين نفسه أن يحدد موقعه من تلك الحياة بل هي التي - لو أرادت أن تسمح بذلك - تقوم بتحديد النطاق الضيق الذي ينبغي أن يعيش فيه دون أن يفكر في الخروج عنه .

وعلى ذلك فإننا نعرف العلمانية بأنها : الإقتصار على العقل الإنساني في إدراك الحقيقة وتصريف شئون الحياة

والفكر العلماني بذلك يكون قديماً قدم الفكر الإغريقي ذاته والذي يمثل المنبع الحقيقي للفكر الغربي الحديث حتى ولو كان لفظ العلمانية ذاته لم

يستعمل إلا في عصور متأخرة جدا عن ذلك .

وعلى ذلك فإنه ليس من الغريب أن يعتاد مؤرخو الفكر الغربى وصف الفكر الإغريقى بالعلمانية .

يقول رسل (٥٤) - ناعيا على توما الأكوينى (فيلسوف لاهوتى فى العصور الوسطى) جهوده الفكرى - : « أنه قد أدى إلى سير التيار الفلسفى الرئيسى مرة أخرى فى القنوات العلمانية بحيث عاد إلى روح الإستقلال التى كانت تسود فلسفة القدماء » .

ويقول ج . ج . كراوزر واصفا ثالث (أحد علماء الإغريق بالأ يونين) بأنه « قد قام » « بتحميز المعلومات القليلة التى بلغت عن العلوم الرياضية عند المصريين والبابليين ، بنفس الطريقة العلمانية التى استخدمها فى التحرى عن مدى صدق الحكايات التى كانوا يقولون بها عن الخلق » .

المرحلة الهلينستية

ومدى إرتباطها بالفكر الميتافيزيقى

بقى قبل أن نطوى صفحة الحضارة الإغريقية أن نتكلم عن مرحلة أخرى من الفكر شاركوا فيها فكان لابد من الحديث عنها حتى لا نبخسهم حقهم وهذه المرحلة هى ما تسمى بمرحلة الحضارة الهلينسية .

والمرحلة الهلينستية هى مرحلة مزج الحضارة الإغريقية بالحضارات الأخرى بعد غزو الإسكندر لهذه الحضارات ولقد كانت مدينة الإسكندرية هى أبرز المراكز الحضارية فى كل بلاد اليونان حتى أنها أنتجت نخبة من العلماء لم تستطع أية مدينة فى هذه المرحلة أن تضارعها فى إنتاج مثلها حتى أثينا نفسها فى أزهى عصورها .

وقبل أن نتحدث عن هؤلاء العلماء فلا بد ألا ننسى أنهم نتاج المزج بين

(٥٤) حكمة الغرب ج ١ .

الحضارتين المصرية والإغريقية فلا يحق لإحدهما أن تنسب لنفسها فقط ما حققه هؤلاء العلماء من علم ومجد .

لقد تقدم جالينوس بالطب تقدماً كبيراً حيث جمع بين دراسة أبوقراط وبين طرق التشريح عند المصريين القدماء كما أنه جمع في تأثره بالفلسفة بين أرسطو وأفلاطون والرواقين وكانت إستدلالاته المنطقية ذات قوة ووضوح « غير أن هذه الصفة الفلسفية المنطقية ذاتها ، هي ما أدت به في بعض الأحيان إلى مناقضة التجربة والمنهج التجريبي الدقيق وخاصة في نظريته للأمزجة والطباع ، وهي ما جعلته يدخل في نظرية أرسطو للنفس ، ويوفق بينها وبين موقف الرواقين من « الروح » وهي التي انتهت به كذلك إلى أن يقرر في البدن قيام مبادئ وقوى ما لا يمكن أن تصبح يوماً من الأيام موضع تجربة أو بحث علمي ، قوى تفسر في نظره جميع ظواهر البدن ، كل قوة منها خاصة بضرب معين من الظواهر ، فقوة ممسكة وقوة جاذبة ، وقوة محولة وقوة منومة إلخ ... ، تلك القوى التي أثارت سخرية مولير وتهكمه في مسرحياته الشهيرة أثناء القرن السابع عشر (٥٦) .

وأشهر رياضي الإسكندرية هو إقليدس . وقد جمع في كتابه الأركان أو « العناصر » كل المعارف الهندسية التي عرفت في عصره وهكذا فإن الكثير مما يضمه هذا الكتاب لم يكن من ابتكاره هو غير أنه امتاز بالعرض المنهجي للموضوع ولقد حذا حذو أفلاطون في عدم البحث إلا في الأشياء التي يمكن عملها بالمسطرة والفرجار . كما أننا لا نجد لديه أبسط تلميح إلى أن الهندسة يمكن أن تكون مفيدة عملياً (٥٧) .

« ومما يلفت النظر أنه بدأ علم البصريات بقوله الخاطيء : إن الأجسام ترى لما تبعثه العين من أشعة في خطوط مستقيمة (٥٨) » .

(٥٥) صلة العلم بالمجتمع ج ١ .

(٥٦) رجع د. جميل البلدي : تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية وفلسفتها ص ٤٢ : ٤٤ .

(٥٧) راجع رسل : حكم الغرب ج ١ ص ١٩٣ .

(٥٨) كراوزر : صلة العلم بالمجتمع ص ٩١ .

وجاء أرسطارخوس إلى الإسكندرية وهو أول من قال بأن الشمس مركز الكون وأن الأرض تدور حولها ووقع على قوله هذا كوبر نيكوس بعد ذلك بقرون طويلة فجهر به وذاع صيته «وهناك ملاحظة هامشية تحمل اسم أرسطارخوس في أحد مخطوطات كونيكوس تشهد على هذه الحقيقة على نحو قاطع» وحسب بعد كل من الشمس والقمر عن الأرض ، ونسبة نصف قطر كل منهما إلى نصف قطر الأرض بطرق صحيحة^(٥٩) .

وكان أرشميدس أعلم علماء الإسكندرية فكان عالماً رياضياً ومهندساً ميكانيكياً ومخترعاً كبيراً «ويذكر المؤرخ الإغريقي بلوتارك أن مهارته الفنية ساعدته أكثر من مرة على حماية المدينة من أن تتباحها جيوش الأعداء»^(٦٠) . ولقد استنبط قانوناً مضبوطاً للرافعة ولكن يظهر أنه استنتجه من فروض مبنية على علم غريزي ، وفي الواقع على الإحساس بجمال التوازن أكثر من المشاهدة والتجربة ، ولقد كانت النتيجة التي حصل عليها ، وتصميمه على تطبيق العلوم الرياضية على الظواهر الطبيعية دليلاً على التقدم أما محاولته جعل علم الطبيعة عبارة عن استنباطات هندسية من فروض فدليل على الرجعية ، وتدل على عدم الأخذ بالمشاهدة والتجربة ولقد أخفى نبوغ أرشميدس في العلوم الرياضية ضعفه في الطبيعة والميكانيكا^(٦١) ولم يستطع تنمية مواهبه لأقصى حد «نظراً لأن الأعمال اليدوية كانت شائعة ، فكان يحتقرها شأنه في ذلك شأن جميع أفراد طبقاته»^(٦٢) .

ولكن إلى أي مدى استمر هذا التقدم الجزئي في العلم الإسكندري ؟ يقول الدكتور جميل بلدي : «تؤدي إذن متابعة العصر الإسكندري منذ نشأته إلى ملاحظة أن الفكر الفلسفي قد تسرب إلى العلم وتدخل في مجاله تدخلاً

(٥٩) رسل : حكمة الغرب ص ١٩٦ .

(٦٠) جميل بلدي : تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية وفلسفتها ص ٣٩ .

(٦١) كراوزر : حملة العلم بالجمع ص ١٠٠ و ١٠٧ .

(٦٢) المرجع السابق ص ٩٧ .

تدرجياً ، كان شأنه أن أضعف شيئاً فشيئاً من صفات العلم « (٦٣) .

وأخيراً يقول الدكتور فؤاد زكريا : « أدرك الباحثون أن الكلام عن (معجزة) يونانية ليس من العلم في شيء « (٦٤) . ويقول في موضع آخر : « لو نظرنا إلى الإنجازات العلمية التي حققها اليونانيون وإلى الآثار المادية التي خلفوها ، لما وجدناها تمتاز كثيراً عن تلك التي تركتها لنا الحضارات الشرقية الأقدم منها عهداً « (٦٥) .

لكن الدكتور فؤاد زكريا يذهب إلى أن فضل اليونانيين العلمي يرجع إلى توصلهم إلى صفتي العمومية والشمول (٦٥) - وهو ما يذهب إليه الكتاب الغربيون عادة - وبهاتين الصفتين استطاعوا صياغة العلم في قوانين بدلاً من البحث في حالات فردية . وإن يكن من مقتضيات العقل أن الإنجازات العلمية للحضارات السابقة ما كان من الممكن التوصل إليها لو لم يكونوا قد أدركوا ضرورة العمومية والشمول في التفكير . لأنه من المستحيل أن يوجد علم دون أن توجد عمومية وشمول في إستخلاصه وتطبيقه . وبالرغم من ذلك فإن ما وضعه الفكر الإغريقي من عوائق - بإضافته للمفاهيم الميتافيزيقية على الطبيعة ومفرداتها الحسية - في وجه التقدم العلمي كان له من الآثار السلبية التي تفوق القيمة الإيجابية لتلك الإضافة التي يعزونها للفكر الإغريقي لو صدق زعمهم هذا .

(٦٣) تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية وفلسفتها ص ٤٦ : ٤٧

(٦٤) التفكير العلمي : ١٢٨ .

(٦٥) ، (٦٦) المرجع السابق : ١٣٦ .

الباب الثانى

الحضارة الإسلامية

وإنجازاتها السياسية والفكرية والعلمية

أولاً : الإسلام وأصول الحكم

جاء فى قول الرسول ﷺ فى خطبة الوداع : «أيها الناس إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا فى شهركم هذا فى بلدكم هذا ألا وإن كل شئ من أمر الجاهلية تحت قدمى موضوع»

«أعقلوا أيها الناس قولى فإنى قد بلغت وقد تركت فيكم ما لم تضلوا بعده إن اعتصمتم به كتاب الله وسنة رسوله» .

«أيها الناس : اسمعوا وأطيعوا وإن أمر عليكم عبد حبشى مجدع ما أقام فيكم كتاب الله وسنة رسوله» (١) .

وقال ﷺ عندما خرج إلى الناس فى مرضه الذى سبق موته — فيما معناه : «أيها الناس من كنت قد شتمت له عرضاً فهذا عرضى فليقتص منه ومن كنت قد أوجعت له ظهراً فهذا ظهرى فليستقد منه» .

وقال الخليفة أبو بكر الصديق رضى الله عنه أول خطبة له بعد توليه الخلافة : «أيها الناس قد وليت عليكم ولست بخير منكم . فإن احسنت فأعينوني ، وإن صدفتم فقوموني . الصدق امانة والكذب خيانة ، والضعيف قوى عندى حتى آخذ له حقه ، والقوى فيكم ضعيف عندى حتى آخذ الحق منه إن شاء الله . لا يدع أحد منكم الجهاد ، فإنه لا يدعه قوم إلا ضربهم الله بالذل ، اطيعوني ما أطعت الله ورسوله فإذا عصيت الله فلا طاعة لي عليكم» (٢) .

(١) فقه السيرة : د. محمد سعيد رمضان البوطى

(٢) (١)، (٢)، (٣)، (٤)، تاريخ الخلفاء الراشدين : د. عبد الوهاب النجار .

اما الخليفة عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقد خطب في الناس قائلا : «أيها الناس إن أحسنت فأعينوني ، وإن صدفتم فقوموني ، فقال له رجل من اخريات المسجد لو رأينا فيك اعوجاجا لقومناه بسيوفنا ، فحمد عمر الله على أن جعل بأمرته من يقومه بحد السيف » .

قد خطب عمر يوما فقال : يا أيها الناس إني والله ، لا ارسل عمالي إليكم ليضربوا أبشاركم ولا ليأخذوا أحوالكم ولكن أرسلهم إليكم ليعلموكم دينكم وستحكم ويقضوا بينكم بالحق ويحكموا بينكم بالعدل ، فمن فعل شيئا سوى ذلك فليدفعه إلى فوالذى نفس عمر بيده لأقصنه منه ، فوثب عمرو بن العاص فقال : ياأمير المؤمنين أرأيت أن كان رجلا؟ من أمراء المسلمين على رعيته فأدب بعض رعيته أنك لتقصه فيه ؟ قال : أى والذى نفسى عمر بيده إذا لأقصنه منه وكيف لا أقصه منه وقد رأيت رسول الله ﷺ يقتص من نفسه «(٤)» .

حقا كيف تكون هناك قداسة لأمة يقتص فيها رسولها من نفسه ؟ .

ولا يقول أحد انكم تضربون لنا الأمثلة بالعصر الإسلامى الأول ، لأن الذى علينا هو أن نظهر موقف الإسلام من الاستبداد والقداسة والكهنوت والحكم الدينى وهذا ما يعبر عنه عصر الرسول ﷺ المبعوث بالمنهج الحق والخلفاء الراشدين الذين اتبعوه ولم يشنوا عنه ، أما إذا حدث فإن هذا لا يعبر عن موقف الإسلام ، لأن الإسلام ذاته يدين هذا الشذوذ ، ويعتبره ابتداعا عليه .

ولأن الله وحده خالق الانسان فهو وحده الذى يحكم وهو وحده الذى يشرع .

فالله هو الحاكم الأعلى والواضع الوحيد لأصول الحكم فى الإسلام ، أما الحاكم البشرى فهو الخليفة أو الإمام الذى تنتخبه الأمة لكى يسوسها بما يتفق مع هذه الأصول ولذلك فإن هذا الحاكم يجب أن يكون أكثر المسلمين حرصا

واجتهادا على تطبيق هذه الأصول على متغيرات الواقع ، ومن هذا تفهم عدم التعارض بين كون حاكمية الأمة لله وحده وبين قابلية أحكام الحاكم البشرى للأخذ والرد وعرضتها للخطأ والصواب ، لأن النقد عندما يقع على هذه الأحكام فإنما يقع في الحقيقة على صحة اجتهاد الحاكم البشرى في تطبيق أحكام السماء على متغيرات الواقع دون أن يمثل ذلك اعتراضاً أو نقداً لأحكام السماء ذاتها .

وكل إنسان هو خليفة لله في أرضه ومسئول عن تلك الخلافة والتي تعنى إعلاء كلمة وإقامة شرعه وتحقيق خلافته . ولهذا فالأمة الإسلامية جميعها مسئولة عن تحقيق خلافة الله في أرضه وإقامة حكمه وعدله ، فالحاكم الوحيد في الأمة الإسلامية هو الله والأمة جميعها مسئولة عن تطبيق أحكام الله الحاكم الأعلى ، أما الخليفة أو الحاكم البشرى للأمة فهو أكثر الأشخاص اجتهادا وحرصا على تطبيق هذه الأحكام ومن هذا الاجتهاد والحرص على تطبيقها يستمد سلطته وحكمه وجماهير الأمة المسلمة المسئولة عن تطبيق أحكام الله هي التي تختار من أبنائها أكثرهم حرصاً واجتهادا في تطبيق هذه الأحكام ، وهي التي تعزله عن سلطاته إذا تراخى أو أهمل في تطبيقها ، فالأمة كلها قيومة على تطبيق أحكام الله ورعاية لها ومسئولة عنها ، وبهذا يكون القائم بكل أمور الحاكم هو جماهير الأمة أما الحكم نفسه فهو لله رب الوجود ... أى أن الشعب هو الذى يحكم نفسه ولكن بما أنزل الله من أحكام .

وكذلك فإن المشرع الوحيد هو الله ، هو الواضع للأصول الثابتة في التشريع وهو الذى شرع لمجتهدى الأمة الاجتهاد في الفروع المتغيرة منه «وهى أغلب التشريع» واستخلاص الأحكام الملائمة للواقع المتغير ولكن بشرط اتفاق هذه الاجتهادات مع مقتضيات الأصول .

وكثيراً ما يدعى العلمانيون أن الإسلام لم يأت بأصول لنظام الحكم وكأنه كان ينبغي على الإسلام أن يأتى بنظام حكم على أحد أنماط الأنظمة الغربية لكى يحظى باعتراف العلمانيين بمجيئه بتلك الأصول .

إن الإسلام قد آتى بمجموعة قواعد أصولية تشكل في مجموعها إيديولوجية الخاصة فيما ينبغي أن يكون عليه حكم المسلمين ولم يأت بصورة تفصيلية لنظام الحكم قد تصلح لأمة من الأمم ولا تصلح لغيرها . من هذه القواعد :

- أن الناس سواسية أمام القانون ليس هناك من لا يخضع لهذه القاعدة ولو كان من أبناء الرسول بل ولو كان الرسول نفسه ﷺ .

- أن الحاكم يجب أن يكون أكثر الناس علما وإجتهداً وحرصاً على تطبيق أحكام الله .

- أن الحكم الإسلامي ليس هرقلياً ولا كسروياً أى ليس ملكاً عضوضاً وإنما يرجع تعيين الحاكم إلى أهل الحل والعقد من الأمة .

- أن الحكم الإسلامي يقوم على الشورى بين الحاكم والعلماء وممثلى الأمة من أهل الحل والعقد .

- لأى فرد من أفراد الأمة أن يخطئ الحاكم في إجتهد ما ذهب إليه مادام يملك الدليل على ذلك سواء كان هذا الفرد رجلاً أم امرأة .

- على الحاكم والمحكومين ألا يخرجوا عما تذهب إليه جماعة المسلمين من أمور حتى ولو اختلفوا معهم فيها .

- أن الدستور المشرع للأمة هو القرآن ثم السنة ثم الإجماع ثم إجتهد العلماء .

- أن الحاكم إذا وجد فيه إعوجاج عن حكم الله فإنه يجب نصيحته فإذا لم تصلح فإنه يجب إصلاحه بالسيف .

ألا تمثل هذه القواعد إيديولوجية الإسلام الخاصة في أصول الحكم أم أنه كان ينبغي على الإسلام أن يأتى بصورة من نظام الحكم مثلما هو عليه في فرنسا أو أمريكا أو سويسرا أو الاتحاد السوفيتى كى يحظى برضاهم .

هل كان ينبغي عليه أن يأتى بديمقراطية مباشرة ؟ أم بديمقراطية غير مباشرة ، وهل كان عليه أن يجمع بين برلمان ومجلس شيوخ ؟ أم كان عليه أن

يكتفى بأحدهما ؟ وهل ينبغي للحاكم المسلم أن يجمع بين الرئاسة والوزارة ؟ أم يكتفى بالرئاسة ويترك الوزارة لغيره ؟ .

لو كان الإسلام قد فعل أى شئ من ذلك لصار نظاماً جامداً إن صلح لبلد من البلدان لم يصلح لأخرى (فما ينفع سويسرا مثلاً لا ينفع فرنسا) وإن صلح لزمن من الأزمان لم يصلح لغيره ، ولكن الإسلام وضع أيديولوجية العامة لأصول الحكم وحدد الإطار العام والضوابط والأهداف وترك الأشكال التطبيقية للحكم تحددها الظروف والأحوال والأزمنة .

وهم لا يفتأون يرددون أن هذه الصورة المثالية للحكم لم تتم إلا في عصر الخلفاء الراشدين والخليفة عمر بن عبد العزيز على الأكثر وأن الحكم الإسلامى في باقى العصور إتسم بالظلم والبشاعة .

وكون حكم الخلفاء الراشدين الخمسة كان مثالياً لا يعنى كنتيجة عكسية حتمية ان حكم غيرهم كان ظالماً وبشعاً بل ان كثيراً من حكام المسلمين ما حققوا درجة كبيرة من مثالية هؤلاء الحكام منهم على سبيل المثال الناصر صلاح الدين والظاهر بيبرس والسلطان قطز بل أن هناك بعض العلماء والمسلمين الذين الحقوا بعض الحكام المسلمين بالخلفاء الراشدين أنفسهم مثل عبد الرحمن الثالث الأموى (٣٠٠ — ٣٥٠) حاكم الأندلس والسلطان تيبو (١٧٥١ — ١٧٩٩) حاكم الهند .

ولكن تعمد التشويه جعلهم لا يتحدثون عن حكام المسلمين إلا من منظور ألف ليلة وليلة فهكذا كان تشويههم الدائم لشخصية هارون الرشيد مع أنه قد حاز ثناء مؤرخين كبار من أمثال ابن قتيبة وابن خلدون (وهما من هما) . ومع ذلك أليس من الخير لنا أن يكون خليفتنا هو هارون الرشيد وهو يحكم الدنيا — حتى ولو صدقت فيه كل إتهامات العلمانيين — خير مما يعانيه العالم الإسلامى الآن من الهوان .

ولكن ماذا نفعل في من يشوهون التاريخ الإسلامى ماجعل جارودي يقول (٥) إنه إذا أردنا الحقيقة . « فيجب علينا أن نقارن بين مفارسة الشعور الأخرى الحقيقية وممارسة الشعوب الإسلامية الحقيقية وليس بي نظرية البعض وتطبيق البعض الآخر » .

فمهما بلغت بشاعة حكام المسلمين بغرض صدق كل الافتراءات التي يتهمون بها . فإنها لن تمثل شيئاً بالنسبة لما فعل حكام غربيون وشيوعيون من أمثال : نابليون وهتلر وستالين وموسوليني وروزفلت ومن قبلهم الباباوات الملوك الصليبيين من أهوال وجرائم بشعة .

وصف لبعض مدن الحضارة الإسلامية :

اتسع عمران بعض المدن الإسلامية إتساعاً هائلاً بفضل توافر المقومات الحضارية التي توفرت لها حتى بلغ عدد سكان البصرة في بعض الأقوال ستمائة ألف في عهد الحجاج وبلغ سكان قرطبة في عهد المنصور نصف مليون وتعكس هذه الكثافة السكانية عدد دورها ومنشآتها واتصلت العمارة بها أربعة وعشرون ميلاً في الطول وستة أميال في العرض وعدد أرباضها المحيطة بها واحد وعشرون أيضاً كل ربض منها يزيد عرضه وطوله على الميل وفي كل ربض منها من المساجد والأسواق والحمامات ما يقوم بأهله ولا يحتاجون إلى غيره وقد دهش الرحالة الأجانب لاتساع مدينة القاهرة وامتداد عمرانها ويعكس وصف ذلك احصاء حوانيتها وأسواقها وفنادقها وحماماتها وطواحينها ومنازلها ومساجدها ومدارسها وما اشتملت عليه من مرافق تدل على مستوى حضارى متقدم ويعكس إرتقاء الصناعة مستوى هذا التطور فهى دمشق أصبحت جامعة لصنوف المحاسن وضروب من الصناعات وأنواع من الثياب عديم المثال ويتجهز به منها كل الآفاق والأمصار وكدمشق إشتهرت كل مدينة بصناعات ذاع صيتها وبلغت الآفاق (٦) .

ثانياً : موقف الإسلام من العلم والعقل والمنهج التجريبي

خلاصة موقف الإسلام من العلم هو أن الطريق إلى معرفة أسرار الوجود هو طريق الشهادة على أنه سبحانه وتعالى هو الحق .

« سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق » .

يقول جارودي^(٧): ان مبدأ التوحيد وهو حجر الأساس في تجربة الإسلام لمعرفة الله يُلغى كل ما يفصل بين العلم والإيمان . وبما أن كل شيء في الطبيعة هو دلالة على الوجود الإلهي تصبح معرفة الطبيعة — مثلها في ذلك مثل العمل — شكلاً من أشكال الصلاة وسبيلاً للتقرب من الله .

لقد كانت أول كلمة أنزلت في القرآن هي « اقرأ » وكانت ثاني سورة في النزول هي القلم .

والإنسان مطالب في القرآن دوماً بالنظر في جنبات هذا الكون والبحث عن آيات الله فيه .

﴿ أو لم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء ﴾
(الأعراف ١٨٥)

﴿ وفي الأرض آيات للموقنين وفي أنفسهم أفلا تبصرون ﴾ .

ويصف الغافلين عن هذا التفكير في الكون بأنهم ﴿ كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون ﴾ (الأعراف : ١٧٩)

والقرآن والحديث لا يفتان بمجدان العلم ويحثان على البعد العلمى ﴿ قل
هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون إنما يتذكر أولو الألباب ﴾
(الزمر ٩) .

﴿الم تر أن الله أنزل من السماء ماء فاخرجنا به ثمرات مختلفاً ألوانها ومن
الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود ومن الناس والدواب
والأنعام مختلف ألوانه كذلك إنما يخشى الله من عباده العلماء إن الله عزيز
غفور﴾ (فاطر ٢٧ - ٢٨) . « طلب العلم فريضة على كل مسلم » (مجمع
الدوائد للهيثمي) ، « طالب العلم يستغفر له كل شيء حتى الحيتان في البحر »
(سنن ابن ماجه) لئن تغدو فتعلم باباً من العلم خير لك من أن تصلى مائة
ركعة « إن العلماء هم ورثة الأنبياء » (أبو داود والترمذى - وابن ماجه)
« العالم أمين الله في الأرض » القرطبي جامع بيان العلم وفضله .

ويقرر القرآن أن أسرار الطبيعة وقوانين الله وسننه التي تحكم الكون هي
آيات لأولي الألباب الذين كثيراً ما يوجه القرآن خطابه إليهم فهم الذين يتفكرون
ويعقلون ﴿ إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات
لأولي الألباب ﴾ (آل عمران : ١٩ ، ١١) ﴿ وسخر لكم ما في السموات
وما في الأرض جميعاً منه إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون ﴾ (الجاثية :
١٣) ، ﴿ كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون ﴾ الروم .

ولقد ذكرت مادة عقل في القرآن أكثر من خمسين مرة وتكرر السؤال
الإستنكارى ﴿ أفلا تعقلون ﴾ ثلاث عشرة مرة وكأنه لازمة . ولو تتبعنا
الكلمات الأخرى التي تدخل في نفس الموضوع مثل : نظر وتفكر وفقه
وعلم وبرهان ولب ونحوها لوجدنا من الآيات الشيء الكثير جداً . ويخصي
علماء التفسير سبعمائة وخمسين آية صريحة من آيات القرآن الكريم تشير
إلى الكون والكائنات والآيات الكونية المختلفة (٨) .

كل هذا جعل كاتباً ماركسياً (مكسيم رودنسون يتحدث عن العقلانية في القرآن بحماس شديد فيقول^(٩) : «إن الوحي .. يعتبره القرآن هو نفسه أداة للبرهان .. والقرآن يقدم البراهين العقلانية على القدرة الإلهية ... وفي مقابلة العهدين القديم والجديد فإن العقلانية القرآنية تبدو صلبة كأنها الصخر» .

وإن كان خصوم الإسلام يعترفون أن القرآن أعظم كتاب فني في العالم فإن عليهم أن يعترفوا أيضاً إنه أعظم كتاب عقلائي في العالم أيضاً وإن كانت المقارنة ذاتها خاطئة لأنه من الطبيعي أن يكون القرآن كتاب فوق مستوى البشر — من حيث الإتيان بمثله — لأنه كتاب منزل من الله سبحانه وتعالى . وكما يقول العقاد عن الإسلام : «إنه دين يفرض المنطق السليم على كل مستمع للخطاب قابل للتعليم» .

إننا نستطيع القول أن القرآن قد كشف عن وجود العلاقات المنطقية التي تحكم الكون وأمر الناس بالبحث عنها وعلمها وجعل ذلك من مراتب العبادة لله سبحانه وتعالى : ﴿ لا الشمس ينبغي لها أن تسبق القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون ﴾ (ياسين) .

فالكون هو كتاب الله المفتوح كمال أن القرآن هو كتاب الله الموحى والقرآن كثيراً ما يضرب الأمثلة في تأسيس المعرفة اليقينية على الإدراك الحسي فهو حين يرد على إفتراءات المشركين يقول عنهم ﴿ ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم ﴾ .

فهو قد نفى دعواهم لإنتفاء المشاهدة فمن أين إذن قد أتوا بتلك الدعوى .. كما أن الله سبحانه وتعالى يوجه خطابه لرسول الله ﷺ فيقول : ﴿ ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا ﴾ (الإسراء : ٣٦) .

ويقول الله سبحانه وتعالى : ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ .

كل ذلك يجعلنا نقول بحسم — ودون أن نخشى أن يتهمنا أحد بالحماس — أن القرآن الكريم هو ذاته الواضع الحقيقي للأسس الأصلية لمنهج البحث العلمى الذى قام عليه العلم التجريبي فهذه الدعوة إلى العلم وإلى تحريك وتحكيم العقل وإلى تأسيس المعرفة اليقينية على الإدراك الحسى بالإضافة إلى ثناء الإسلام على العمل اليدوى — والذى سنشير إليه بعد قليل وباستخدامه فى عمارة الأرض يكون قد اكتملت لدينا كل مقومات المنهج التجريبي الذى سرعان ما سيظهر تأثيره واضحاً على العلماء المسلمين الذين سيعملون تحت تأثير هذه المقومات على وضع القواعد الأصولية لذلك المنهج العلمى التجريبي ويضعون كذلك تطبيقاته العلمية موضع التنفيذ .

ولم أجد غير هذين الكاتبين فقط قد توصلا إلى مثل ما توصلت إليه وصرحا به دون وجل يقول الدكتور زغلول راغب النجار والدكتور على عبد الله الدفاع^(١١) : « إن القرآن الكريم هو واضع المنهج العلمى الصحيح الذى إنتهجه

المسلمون وأقاموا به نهضة علمية وفكرية أصيلة كانت هى أساس النهضة العلمية المعاصرة حين تعلمت باقى الأمم منهم ذلك المنهج بعد نزول القرآن بقرون عديدة كما أن العلم التجريبي الصحيح هو تنفيذ لأوامر الله فى كتابه العزيز وهو فى صميمه قرآنى الروح .

وقد كنت فى بداية دراستى هذه أقوم بإثبات مدى إتفاق الإسلام للروح العلمية والمنهج التجريبي ولكنى وجدت من خلال دراستى وبحشى هذه الحقيقة تفرض نفسها على وعلى كل باحث شجاع .

ولكن للعلم الإسلامى غايات أخرى غير غايات النمو المادى التى حرصت عليها الحضارة الغربية الحديثة فآلت إلى ما آلت إليه ، يقول الفيلسوف العالمى جارودى^(١١) إن العلم والتقنية الموجهين نحو غايات اسمى لا يستطيعان أن يصبحا غاية فى حد ذاتهما كما فى التقليد الغربى منذ عصر النهضة .

سمى هذا المرض فى الحضارة الغربية « الحداثة » هذا المرض هو عكس للعلاقة بين الوسائل والغايات . لقد أصبحت الوسائل فى المنظور الغربى غاية .

ولم يعد العلم والتقنية متلائمين مع البيئة ولا كانا فى خدمة الانسان . بل على العكس اصبح الانسان ومحيطه خاضعين لتطور العلوم والتقنيات المستقلة والفتاكة . ونتيجة لعكس هذه العلاقة بين الوسائل والغايات مازال نصف سكان العالم يناضون فقط من أجل العيش . بعد الثورة الصناعية بقرنين ، تلك الثورة التى تنبأ لها انبيأؤهم الكذبة بإزدهار غير محدد للإنسان . كما مات خمسون مليوناً من الكائنات البشرية فى العالم الثالث من الجوع فى عام ١٩٨٠ .

الكمية ، السعى وراء القوة والنمو ، الفردية ، أشهرت إفلاسها : فلا يمكن لأى حضارة أن تبنى على هذه الأسس . نقد انتهى العلم والتقنية اللذان ولدا فى هذه التربة إلى نتائج متعارضة بشكل كامل مع مشاريع وعود النهضة الغربية .

فما العلم والتقنية إلا وسائل رائعة في خدمة الغايات الإنسانية . فإذا فصلنا العلم ، الذى هو تنظيم للوسائل ، عن الحكمة التى هى تبصر فى الغايات أصبح هداما للإنسان .

لهذا السبب لم نؤكد على الظاهر التى لعب الإسلام فيها باكتشافاته دور السابق للعلم الغربى الحالى ولكن على مزاياه الخاصة فى إخضاع الوسائل البشرية للغايات الالهية .. وفى هذا المنظور

ولو قدر لعلماء المسلمين فى القرون الوسطى أن يعيشوا إلى الحياة فإن دهشتهم لن تكون من التقدم فى الأفكار التى ولدت أصلا فى أحضانهم !!

بل ان دهشتهم ستكون من ان نظام القيم قد قلب رأسا على عقب !! وسيرون أن مركز الرؤية أو بورتها التى انطلقوا منها قد صار هامشيا ، وأن محيط تلك الرؤية قد صار هو المركز وأن تلك العلوم الحديثة التى كانت فى الدرجة الثانية من اهتمامات المسلمين قد تصدرت ساحة اهتمامهم الآن فى الغرب أما علم الحكمة الثابت ذلك العلم الأول فسوف يرون أنه تضاعل حتى كاد أن ينعدم !!

لقد كان العلم داخل إطار الحضارة الإسلامية يقوم على الإلتزان بين مطالب الإنسان الحياتية وتطلعاته العقلية وبين علاقته بالطبيعة وبالبشر الآخرين ، أى أن العلم داخل الإطار الإسلامى له منهجه وغاياته التى تنطلق من العقيدة الإسلامية ذاتها أما العلم داخل إطار الحضارة الغربية فقد قام على إنفصال الإنسان عن الطبيعة ثم سيطرته عليها وتسخيرها له فى عملية تراكمية كمية لانهاية يقوم بها إنسان جعل من المنفعة والمادة واللذة الماديين المقاييس الوحيدة والنهائية لحياته دون الإلتزام بأى حدود حتى ولو أدى ذلك إلى تبيد الطبيعة أو تدمير أو انفجار الكرة الأرضية ذاتها .

لقد صاغ الغرب العلم في ترسانات من الأسلحة الذرية وغير الذرية والتي تمكنه من تفجير العالم لعدة مرات والتي تمكنه أيضاً من الضغط على عروق الشعوب الضعيفة المرتعشة لإمتصاص دمائه سواء بالشكل المباشر أو غير المباشر - حتى ولو كانت في أبعد بقاع الأرض .

والغريب أن العلمانيين يحاولون إنكار هذا الموقف الإسلامى من العلم على أساس أن الإسلام كدين لا بد أنه يذهب إلى الاعتقاد في تدخل الإرادة والقدرة الإلهية في قوانين الطبيعة وهو مايدخل في نطاق الغيبيات التى نهانا الإسلام عن الخوض فيها وعدم التعويل عليها في مجال العلم . مع أن الرؤية الموضوعية تقتضى بناء الموقف الإسلامى على القواعد العلمية التى حرص عليها في إكتشاف الطبيعة وليس على الإيمان الذى ليس له علاقة بقواعد الإكتشاف وإنما بفسوخ عقيدة الإيمان بقدرة الله على فعل مايريد وهذا مالا يدخل في حدود العلم البشرى .

موقف الإسلام من العمل اليدوى :

يذكر القرآن أن نوحاً عليه السلام كان نجاراً وأن داود عليه السلام كان حداداً وعن المقدام بن معدى كرب - رضى الله عنه - عن النبى ﷺ قال :
« ما أكل أحد طعاماً قط خيراً من أن يأكل من عمل يده وإن نبى الله داود كان يأكل من عمل يده » رواه البخارى وغيره .
- عن المقدام - أيضاً - مرفوعاً :

« ما كسب الرجل كسباً أطيب من عمل يده ، وما أنفق الرجل على نفسه وأهله وولده وخادمه فهو صدقة » رواه الترمذى
وعنه صلى الله عليه وسلم : « إن الله يحب عبده المؤمن المحترف » .

وعن عائشة رضى الله عنها أنها قلت : كان أصحاب الرسول ﷺ عمال أنفسهم فكانت لهم أرواح (تعنى رائحة) فقيل لهم لو إغتسلتم « وهكذا اكتملت في الإسلام كل مقومات المنهج التجريبي .

ثالثاً : وضع الحضارة الإسلامية لأصول المنهج التجريبي

كتب ثابت بن قرة (٨٣٦ - ٩٠١) الرياضى والفلكى المعروف رسالة إلى زميله فى الترجمة إسحاق بن حنين ، فى المبدأ العلمى القدوة ، حول ألواح بطليموس التى ثبت خطأها : « نحن بطبيعة الحال - لسنا بعد فى وضع يمكننا من الإجابة القاطعة على مثل هذا السؤال . والحسم الموضوعى فيها كان ليعم لو أننا قدرنا على مراقبة الشمس فى الفترة الواقعة بين بطليموس ويومنا هذا . فإذا وجدت إحداها لدى المؤلفين اليونان فأرجو إفادتي بها ، بحيث أتمكن من تكوين حكم أكيد حول ذلك . وأود أن أضيف بأنه بعد إجلاء هذه النقطة فإننى سوف أعالجه هنا . لأننى - من جانبى - لأريد أن أثبتنى ما هو ليس بحكم الأكيد بل العارى من الشك من كل جانب » (١٣) :

وفى الوقت الذى كانت فيه أوروبا منغلقة تجدف فى وحل المؤسسات السلطوية محرومة تماماً من الوقوف على قدميين ذاتيين تعالت فى العالم العربى دائماً أبداً أصوات : « لأستطيع أن أجارى أرسطو طاليس فى هذه النقطة » « لقد لاحظت » ، « أنا نفسى قد رأيت » ، « لأننا رغم إجلالنا الكبير لجالينوس فإن ما شاهدناه بملء أعيننا أقرب إلى التصديق » إن النقد البناء للطبيب عبد اللطيف ، المتواضع الذى كان مدرسا فى سائر العواصم تقريبا (١١٢٦ - ١٢٣١) كان قد درس بأن الفلك الأسفل يتكون من عظمين مجتمعين معا : « إلا أننا شاهدنا الوفا عن العظام والهيكل وقمنا بفحصها بدقة متناهية وتحصلنا على نصيب وافر من المعرفة من هذه الدراسة . وهى معرفة ما كنا لتحصل عليها من دراسة الكتب وكان جالينوس قد علمنا بأن الفلك الأسفل يتألف من عظمين يجمع بينهما نسيج ضام غير أننا عاينا الفى عظم ولم نجد فيها فكاً واحداً مؤلفاً من عظمين إنه عظم واحد دون أى رفو (١٤) » . « إن

(١٣)، (١٤)، (١٥)، (١٦)، زيفريد هونكة : العقيدة والمعرفة .

ماقاله جالينوس خطأ « صوت آخر من طبيب زميل من القاهرة ابن النفيس المتوفى ١٢٨٨ الذى اكتشف لأول مره خطأ جالينوس حول دخول الدم من خلال ثقب الحجاب الحاجز من حجرة إلى أخرى . (الأذين والبطين) . ويكتشف من خلال بحثه ويصحح الدورة الدموية الصغرى بمساعدة التشريح وهو اكتشاف انتحله بعده بثلاثة قرون الاسبانى ميخائيل سيرفت كتب ابن النفيس : لكى نصف مهمة كل عضو على حدة تستند إلى ملاحظة دقيقة ودراسة صريحة دون الإكتراث ماإذا كانت تلك من علوم الأولين الذين سبقونا أم لا . لا أصل اطلاقاً لمسام القلب هذه . والقلب ذو بنية سميكة ومما لاشك فيه أن هذا الدم بعد أن خفضت كثافته لايد وأن يسيل عبر الأوعية الدموية الرئوية إلى الرئة ليتخللها ويمتزج بالهواء « (١٥) .

أما الطبيب العربى ابن الخطيب فيقول « إن القاعدة التى يجب أن تسند إليها دائماً ، هى أن برهاناً ما ، أخذ بطريق النقل ، ينبغى أن يخضع للتعديل إذا ما اتخذ موقفاً مناقضاً مما يشير إليه إدراكنا الحس أجلى ، وهل يستلزم مثل هذا مزيداً من الایماء ؟ » .

أما ابن الهيثم الذى كان أول من أقام تجاربه فى « البيوت المظلمة » فقد إهتدى بتلك التجارب إلى حقيقة نظرية الإبصار وهى تقوم على سقوط ضوء على الجسم المرئى وإنعكاسه على شبكية العين فإذا كان الجسم المرئى مضيئاً بذاته كالشمس والنجوم سقط مباشرة على العين وذلك بعكس ماذهب إليه إقليدس الذى كان معتقداً بانبعاث الضوء من العين ذاتها فأثبت ابن الهيثم أن ذلك لو كان صحيحاً لكان من الممكن رؤية الأجسام فى الظلام (١٦) .

ويقول الطبيب والوزير الغرناطى ابن الكاتب (١٧) : « إن القاعدة التى يجب أن تنطلق منها دائماً هى أن برهاناً إقتبس عن المنقول عليه أن يخضع للتغيير حين يقف على النقيض الظاهر مما تشير حواسنا إلى صدقه » . وبذلك أصبحت تجربة الحواس هى القول الفصل لقانون العلوم الموروثة .

(١٧) د. محمد مختار القاضى : أن المدنية الإسلامية على الحضارة الأوروبية

رابعاً : الإنجازات العلمية للحضارة الإسلامية

نحن لا نقدم هنا مجرد شهادات على الإنجازات العلمية للحضارة الإسلامية وإنما نقدم حقائق تمثل في علوم لم يسبق للبشر التوصل إليها واكتشافات ومخترعات متجسدة لا يمكن إنكارها . فلا نترك الأمر بذلك لشهادة هذا أو إنكار ذاك من الغرب عن الفضل العلمي للمسلمين .

تقول زيجريدهونكه^(١٨) : « لقد أصبح المسلمون - وهذا أمر قلما خطر على بال الأوروبيين - المؤسسين للكيمياء والفيزياء التطبيقية ، الجبر ، الحساب ، بالمفهوم المعاصر وعلم المثلثات الكروى ، علم طبقات الأرض ، وعلم الاجتماع ، وعلم الكلام » .

ويقول تاتشر وشويل في كتابهما التاريخ الأوربي العام :

لم يضيف العرب إلى ما ابتكره اقليدس في الهندسه إلا الشيء القليل ، ولكن الجبر يكاد يكون من خلقهم ، وكذلك ادخلوا تحسينات على حساب المثلثات الدائري مخترعين جيب الزاوية (sine) وظل الزاوية (Tangent) وظل تمام الزاوية (Contangen) واخترعوا في « علم الفوزيقى » البندول وكتبوا في علم البصريات (Optics) بعض الكتب وتقدموا بعلم الفلك ، فبنوا مراصد عديدة وركبوا كثيراً من الآلات الفلكية لا تزال تستعمل حتى اليوم وحسبوا زاوية سمث (الشمس) (Ecliptic) والموضع الدقيق لنقطتي الاعتدالين وكانت معرفتهم في الفلك جسيمة ولا مرأى . وتقدموا في الطب أشواطاً بعيدة عن الأغريق . ودرسوا علم وظائف الأعضاء (الفسيولوجيا) وعلم تدبير الصحة ، ويكاد علم (الأقرباذين) المادة الطبية (materia medica) لديهم أن يكون هو نفس مالدينا اليوم . ولا يبرح كثير من طرق العلاج عندهم مستعملاً بين ظهرانينا إلى اليوم . وكان جراحوهم يفهمون استعمال التخدير ، ويقومون بطائفة من أصعب العمليات المعروفة . وفي نفس الوقت الذي كانت

(١٨) العقيدة والمعرفة .

فيه الكنيسة تحرم ممارسة الطب ، انتظاراً منها لاتمام الشفاء على يد المناسك الدينية التى يقوم بها القساوسة ، كان لدى العرب علم طبى حق . وابتدأوا الكيمياء بداية حسنة . واكتشفوا كثيراً من المواد الجديدة ، من أمثال البوتاس ونترات الفضة والسليمانى وحمض النتريك والكبريتيك . وكلمة (الكحول) عربية ، وان كانت المادة معروفة باسم (أرواح الخمر) عند بلينى أما فى الصناعة فإنهم بدأوا العلم فى تنوع الصنف وجمال التصميم واتقان الصنعة وكانوا يشتغلون فى جميع أنواع المعادن الذهب منها والفضة والنحاس والبرونز والحديد والصلب . ولم يفقههم أحداً أبداً الدهر فى صناعة المنسوجات وصنعوا زجاجاً وخزفاً من أرقى الأنواع وأشدها امتيازاً وعرفوا أسرار الصباغة ، وصنعوا الورق وكانت لديهم طرائق عديدة لتهيئة الجلود وكانت مصنوعاتهم الجلدية شهيرة فى كافة أوروبا . وانتجوا الأصباغ والعطور والأشربة . وصنعوا السكر من القصب ومارسوا الزراعة بطريقة علمية ، وكانت لديهم طرائق جيدة للرى ، وعرفوا قيمة التخصبات ، وكيفوا محصولاتهم حسب نوع التربة . ونفوقوا فى فلاحه البساتين وعرفوا كيف يطعمون النباتات وكيف ينتجون أضراباً جديدة من الفواكه والأزهار وإدخلوا إلى الغرب إشجاراً كثيرة ونباتات متعددة إجتلبوها من الشرق ، وكتبوا رسائل علميه فى الزراعة .

وهذه بعض المخترعات التى اخترعها المسلمون أو طوروا إستخدامها :

الطباعة - صناعة الورق - الطواحين المائية والهوائية - البارود المدافع - البنادق - الأسطرلاب - البوصلة - الساعة - النظارات - صناعة الزجاج التكويرية - أنابيب الاختبار - أفران التقطير - الموازين الحساسة لحساب الوزن النوعى - أول نموذج لآلة التصوير - المزواه - أنموذج تميل المجموعة الشمسية وغيرها من المخترعات الأخرى (٢٠) .

(١٩) نقلا عن هـ. ج . ويلز : معالم تاريخ الإنسانية مج ٢ . ج ٣ .

(٢٠) د. القاضى : نفس المرجع ، وزيفريد هونكه : نفس المرجع .

الباب الثالث

هل العلم الحديث إمتداد للحضارة الاغريقية

أو هو وليد للحضارة الإسلامية

أولا : حال أوروبا في العصور الوسطى والصراع بين الملوك والبابوات
حالة أوروبا :

يقول هـ . ج ويلز^(١) واصفا أوروبا الغربية في العصور الوسطى :

«وتمر فترة من الزمان يكون من البلاد أن يكتب المرء عما قام فيها من الدول والحكام ، إذ لا دول هناك ولا حكام وكل مافى الأمر أن بعض المغامرين الصغار أو الكبار كانوا يستولون على قلعة في ناحية من الريف ويحكمون منطقته غير ثابته الحدود حكماً غير مستقر . كانت الجزر البريطانية مثلاً مقسمة بين حشد كبير من الحكام وكذلك كان شأن سائر أقطار العالم الغربي ».

فأنت واجد هنا اسقفاً يتولى الملك ، كما كان جيرجورى الكبير فى روما ، وواجد مدينه أو مجموعة من المدن تحت حكم دوق أو أمير لهذه أو لتلك وكنت تجد بين الخرائب الهائلة بمدينة روما اسرات نصف مستقلة من مغامرين شبه نبلاء كل يذود عن حياضه ومعه إتباعه وكان للبابا نوع من السيادة العامة هناك ، ولكن كان ينافسه فى تلك السيادة ويوجهه تماماً فى بعض الأحيان شخص يدعى إلى نفسه « دوك روما » .

ويقول فى موضع آخر^(٢) : « أن أوروبا الغربية لم تكن إلا حضارة محطمة ، لا قانون لها ولا إدارة ، وطرقها تالفه وتعليمها غير منظم ، ... كان الزمان زمان فوضى ولصوصيه وجرائم تذهب دون عقاب وأمن منعدم على وجه العموم .

ومحال أن نقفوا فى هذا المقام أحداث القرنين التاسع والعاشر بأى قدر من التفصيل مسترسمين ماجرى فيه من التحالفات والخيانات والادعاءات وصنوف

(١) ، (٢) معالم تاريخ الإنسانية مج ٢ مج ٣

الضيم والإستيلاء فقد كانت تعم أوروبا حالة من الفوضى والخروج على القوانين وحروب وكفاحات من أجل القوة والسلطان .

وتكاد حالة روما في القرن العاشر : أن تعجز القلم عن أى وصف فإن انحلال إمبراطورية شرلمان ترك البابا ولا حامى له : تهدده بيزنطة والعرب (الذين أستولوا على صقلية) ويتحرش به نبلاء روما الشرسون . ومن أقوى هؤلاء النبلاء امرأتان هما تيودورا ومارزيا وهما أم وابتها تعاقبتا في الاحتفاظ بقلعه سانت انجلو ، التي أستولى عليها سيوفيلاكث زوج تيودورا النبيل كما أستولى على معظم سلطة البابا الزمنية .

نفوذ البابوات وجمودهم الفكري :

أما عن وضع البابوات في ذلك الوقت فمنذ البداية تقريرا أحتجت الحقائق الدينية والمثل العليا التي دعا إليها المسيح عيسى عليه السلام واستمرت وراء المبادئ والتقاليد الطقوسية الراجعة إلى عصر أقدم وإلى طراز أدنى عقليه . وقد كفت المسيحية منذ بدايتها تقريرا على أن تكون محض ديانة نبوية وخلاقة . إذ أنها أوقعت نفسها في شرك التقاليد العتيقة الخاصة بالتضحية الانسانية ، وبالتطهر الدموى لدى « المثرائية » ، ديانته تطورت عن الزرادشتية وانتشرت في حكم القياصره « وبتفاصيل النواحي الدقيقة لطبيعة الاله .

وبالتطهر الدموى لدى « المثرائية » ، ديانته تطورت عن الزرادشتية وانتشرت في حكم القياصرة « وبتفاصيل النواحي الدقيقة لطبيعة الاله .

ومن عجب أن أصبع الحبر الاترودى « الاترسكى » الأعظم المخضبة بالدم أصبحت الداعية المتشددة التي تؤكد للناس تعاليم يسوع الناصرى !؟ وكذلك أيضا أوقعها العقل الإغريقى الإسكندرى في أحبولته بما جبل عليه من تعقيد ذهنى حتى إذا وقعت الكنيسة في معمة هذا التطاحن الذى لامفر فيه بين هذه المتفارقات المتناقضة ، اضطرت أن تصبح اعتقادية « دوجماتيقية » متصلبة تأخذ بالمذهب الاعتقادى الحتمى . ذلك أنها حين يئست من بلوغ حلول أخرى لخلافاتها الفكرية التجأت إلى الاستبداد التعسفى .

فأصبح قساوستها وأساقفتها على التدرج رجالا مكيفين وفق مذاهب واعتقادات قيمية وإجراءات مقررة وثابتة ، حتى إذا ما آن أو ان توليهم منصب الكرذلة أو البابوات إذا بهم في العادة كهول قد ألفوا من الكفاح السياسي ذلك الضرب الذى يقصد إلى غاية قرية مباشرة ، ولم يعودوا أهلا لقبول آراء رحيية يشمل أفقها العالم بأسره . ولم تعد لهم بعد رغبة في رؤية مملكة الرب موطدة في قلوب الناس فقد نسوا ذلك الأمر ، وأصبحوا يرغبون في رؤية قوة الكنيسة التى هى قوتهم هم ، متسلطة على شئون البشر . وكانوا في سبيل توطيد تلك القوة على أتم استعداد للمساومة مع أى شئ حتى الغضب والخوف والشهوات المستقرة في قلوب البشر ونظرا لأن كثيرا منهم كانوا على الأرجح يسرون الرية في سلامة بنيان مبادئهم الضخم المحكم وصحته المطلقة ، ولم يسمحوا بأية مناقشة فيه . كانوا لا يهتمون أسئلة ولا يتسامحون في مخالفة لا لأنهم على ثقة من عقيدتهم بل لأنهم كانوا غير واثقين منها .

وعندما أقاموا الحروب الصليبية لأهداف سياسية دنيوية تتعلق بهم في الأساس كانوا يأذنون لكل نذل زنيم أو متشرد أثيم بأن ينضم إلى الجيش وأن يعمل السيف والنار واغتصاب الحرائر ويرتكب كل ما يمكن أن يتصوره العقل من أنواع انتهاك الحرمات ضد أشد رعايا ملك فرنسا مسالمة والقصص التى تروى عن هذه الحرب الصليبية تحكى لنا من أضراب القساوة والنضال البشع ما يتضاءل إزاء بشاعته قصة أى استشهاد للمسيحيين على أيدي الوثنيين ، وهى فوق هذا تسبب لنا رعبا مضاعفا لما هى عليه من صحة لا سبيل إلى الشك فيها .

كان هذا التعصب الأسود القاسى روحا خبيثا لا يجوز أن يخالف مشروع حكم الله في الأرض^(٣) .

(٣) راجع ويلز : نفس المرجع .

الصراع بين الملوك والبابوات

ولقد إحتدم الصراع بين الملوك والبابوات منذ عهد البابا جريجورى . فقد كان الحاكم الزمنى هو الذى يقدم إلى البابا الخاتم والعليا اللذين يخلعان على البابا المعين حديثا بوصفهما رمز المنصبه ، ولكن جريجورى أخذ هذا الحق لنفسه كما يدعم السلطة البابوية . ووصلت الأمور إلى حد التصادم عندما عين الامبراطور رئيسا جديداً لأساقفه ميلانو في ١٠٧٥ ، تهدد البابا بخلع الامبراطور وحرمانه من بركه الكنيسه ، وهنا أعلن الامبراطور أنه هو السلطة العليا ، وأعلن عزل البابا ، فانتقم البابا بطرد الامبراطور والأساقفه من الكنيسه ، وأعلن عزلهم بدوره .

وقد استؤنف الصراع حول الترسيم في عهد البابا إيربان الثانى (١٠٨٨ - ٩٩) الذى عاد إلى إسترداد هذه الحقوق لنفسه ، وعندما تمرد كونراد ، بن هنرى الرابع . على أبيه التمس العون لدى إيربان الذى رحب بتقديم هذا العون . وكانت المدن الشمالية مؤيده للبابا بحيث كان من السهل غزو لومبارديا كلها . وكذلك امكن عقد اتفاق مع فيليب . ملك فرنسا . واستطاع إيربان في عام ١٠٩٤ أن يبدأ مسيره ظافره نحو لمبارديا وفرنسا . وهناك في مجمع كليرمون في العالم التالى ، دعا إلى الحرب الصليبية الأولى . وقد اقترح البابا الا يتدخل الأباطره في الترسيم ، مقابل تنازل رجال الدين عن الملكيه الدنيويه . غير أن أهل اللاهوت كانوا أكثر حرصا على أمور الدنيا مما يقتضيه هذا الاقتراح الورع . وهكذا فإن رجال الدين الألمان . عندما عرفوا بنصوصه ، هبوا ثائرين ، ووجه هنرى ، الذى كان عندئذ في روما ، انذاراً إلى البابا كيما يستسلم ، وتوج نفسه امبراطورا ، غير أن انتصاره لم يعمر طويلا . فبعد أحد عشر عاما ، أى في سنه ١١٢٢ ، استعاد البابا كاليكستومس Calixtus الثانى سلطته في موضوع الترسيم عن طريق اتفاق ورمز Worms . وأسفرت آخر محاوله بذلها بارباروسا لكسر شوكة البابا عن هزيمته في ليجنانو Legnano عام ١١٧٦ ، وعقدت بين الطرفين معاهده صلح غير مستقرة ، وقد انضم الأمبراطور إلى الحمله الصليبية الثالثة ومات في الأناضول عام ١١٩٠ .^(٤)

(٤) راجع : برية اندرسل : حكمة الغرب ج ١ .

بعض صور الفساد البابوي :

(٥) يصف ويلز تيودورا وابتها مروزيا المرأتين اللتين أستولتا على معظم السلطة في ذلك الوقت فيقول : « كانت المرأتان من الجرأة وموت الضمير في خلاعة أمير ذكر في ذلك الزمان والمؤرخون يحسبونهما كأنما كانتا أسوأ من الأمراء عشر مرات وقبضت ماروزيا على البابا يوحنا العاشر وسجنته (٩٢٨) وسرعان ماتوفي في ظل رعايتها !! .. فأما أمها تيودورا فكانت خليله له ثم نصبت ماروزيا بعد ذلك ابنها غير الشرعى على عرش البابوية باسم يوحنا الحادى عشر ومن بعده شغل كرسي القديس بطرس حفيدها يوحنا الثانى عشر وإن ماسطره جييون عن ملوك يوحنا الثانى عشر وأخلاقه ليتوارى آخر الأمر خجلا وراء ستار من الهوامش اللاتينية » .

« واستطاع البابا : (٩٣٨ - ٩٦٤) أن يستولى على أموال الكنيسة وأن يجعلها ماخوزا وأن يحكم روما والعالم المسيحى بمعاونة العشيقات ولم يكن أحد ليجهل سيرة البابا اسكندر السادس ١٤٣١ - ١٥٠٣ الذى استباح كل المقدسات باسم القداسة ، واعتدى على كل المحرمات واعتمد على اسرته اسرة يورجيا في الحصول على لذاته وشهواته وأمواله وكانت ابنته لدكريسا بورجيا سفاحه دموية وكان أبوها المقدس يدرجها على ممارسات الشهوة » (٦) .

(٧) ويقول الراهب « درابر » في كتابه العلم والدين : إن الكنيسة كفرت كل من يخالف أمرها في كل العلوم حتى الطبيعة والجغرافيا ، واقامت محاكم التفتيش التى عاقبت مايلغ عددهم ثلاثة مائة ألف احرق منهم اثنان وثلاثون ألفاً من بينهم عالم الطبيعة « برونون ... أما البابوات فينقل عنهم قول الراهب « جروم » : ان عيش القساوسة ونعيمهم كان يزرى بترف الأمراء والاغنياء المحترفين ، ولقد انحطت أخلاق البابوات انحطاطاً عظيماً واستحوذ عليهم الجشع وحب المال ويروى أن مجموع دخل مملكة فرنسا لم يكن يكفى البابوات لنفقاتهم وإرضاء شهواتهم » .

(٥) المرجع السابق

(٦) الأستاذ أنيس منصور : إثنين إثنين نقلا عن د. محى هاشم : حقيقة العلمانية بين الحرافة والتخريب .

(٧) نقلا عن الأستاذ سيد قطب المستقبل لهذا الدين .

(٨) وينقل « برتراند راسل » في كتابه تاريخ الفلسفة الغربية عن المؤرخ (جويسكشيجارديني) قوله : (لم يكن هنالك انسان اشد اهمثداً منى من طموح القسس وشحهم وخلاعتهم ليس فقط لأن كلاً من هذه الرذائل مكروه لدى ولكن لان كلا منها وجمعها غير لائق إلى اقصى حد من أولئك الذين يعلنون أنفسهم رجالاً لهم صلات خاصة بالله وأيضاً لأنها رذائل تعارض الواحدة منها الأخرى بحيث أنها يمكن أن توجد معاً فقط في طبائع فريدة للغاية . وأياً كان فإن وظيفتى في بلاط بابوات عديدين اضطرتنى أن أروق لهم المجد من أجل مصلحتى الخاصة ولكن لو لم يكن ذلك كذلك لكنت أحببت « مارتن لوتركنج » هنا حبى لنفسى لا لكى أتحمر من القوانين التى تفرضها المسيحية كما هى مفهومة ومفسرة بعرق عام علينا ، بل لكى أرى هذا الحشد من الأنذال يعادون إلى مكانهم المناسب لهم ، بحيث يكون فى الوسع إجبارهم إما أن يعيشوا بدون رذائل أو بدون سلطان .

ثالثاً : صور من إضطهاد الكنيسة للعلماء والمفكرين

وكان لابد أن يحدث الصدام بين رغبة متفجرة فى المعرفة والبحث عن الحقيقة وبين مقررات دينية متناقضة ومجافية للعقل والمنطق وموقف كنائسى متصلب ومتعجرف وفساد بابوى بلغت رزائله حداً من البشاعة يفوق تصور البشر ودفع هؤلاء الباحثون عن الحقيقة الثمن .

موقف المسيحية القى القبض على روجر باكون ، وقضى بقية عمره فى السجن ، ١٥ عاماً ، أما سيجر من باربانت ، زعيم أولئك الملعونين ، الذى تصدى للحكم الصادر ضده بشجاعة ، واستنجد بالبابا ، فقد قضى الـ ١٥ سنة المتبقية من عمره فى سجن البابا Orvie To ، ومات فيه مخنوقاً ، لقد قاست الروح العلمية الحقيقية على يد السلطة المستبدة المتوحشة خشية على سلطانها ، من ضربة وحشية بالغة الشدة . تلك هى الخلاصة المفزعة التى توصل إليها ليسنغ ، من تأمله لتاريخ العلوم .^(٩)

(٩) زيفريد هونكه : العقيدة والمعرفة .

(٨) الجزء الثالث الفلسفة الحديثة .

يقول مارتن لوثر عن كوبر نيكوس : « .. يريد ذلك الأحق أن يقلب علوم الفلك كلها رأساً على عقب ، ولكن كما يقرر الكتاب المقدس أن الشمس نفسها وليس الأرض هي التي أمرها يوشع بأن تقف .. »

وأكد جون كلفن من كبار قادة الإصلاح الديني : أن الأرض ثابتة مستشهداً بالزمور ٩٣ وكذلك ثبتت المسكونة لا تتزعزع وسأل بإحتقار (من ذلك الذى يجروء على وضع سلطة كوبر نيكوس فوق سلطان الروح القدس ؟) .

وقررت الكنيسة الكاثوليكية (أن الاقتراح القائل بأن الشمس هي المركز وأنها لا تدور حول الأرض حماقة وسخف وزيف في علم اللاهوت ، وهرطقة لأنه يناقض على طول الخط ماجاء في الكتاب المقدس . وأما القول بأن الأرض تدور حول الشمس وليست في المركز فسخيف وزائف فلسفياً ، ومن الناحية اللاهوتية يعارض - على الأقل - العقيدة الحقيقية) .

وفي عام ١٦١٦ وضع كتاب كوبر نيكوس في قائمة الكتب المحرمة وأدين جميع الكتابات التي تؤيد حركة الأرض^(١٠) .

ولم يقتصر الأمر على معارضة الكنيسة وقادة الإصلاح الديني والعام بل وصل إلى أن حاول أحد مؤسسي المنهج التجريبي (كما يقال) وهو فرنسيس بيكون دحض فكره دوران الأرض حول الشمس^(١١) .

وحكم على برونو بالموت حرقاً لتأييده لأراء أستان ، كوبرنيكوس أما جاليليو فقد قيد مربوطاً بعامود وجثا على الأرض راکعاً ونجا من الموت بإعلانه الرجوع عن أرائه وبرائته بالتوبة منها .

(١٠) كتب غيرت العالم نقلاً عن د. نجي هاشم : حقيقة العلمانية .

(١١) راجع : حقيقة العلمانية : د نجي هاشم .

وكان موقف الكنيسة ضد الاعتقاد بعمران الجانب المقابل من الأرض فقد ذهب القديس أوغسطين إلى أن التوراه لاتشير إلى وجود مثل هذه السلالة الآدمية واعتنقت الكنيسة والعالم المسيحي رأيه هذا ديناً ولجأت الكنيسة إلى محاكم التفتيش وآلات التعذيب وسخرتها في مطاردة خصومها القاتلين بذلك الرأي وأوشكت على إعدام الطبيب بطرس الباتو لولا أن أنقذته المنية من برائتها وأحرقت العالم الفلكي ذائع الصيت تشكو داسكولوجيا وحاربت كولبس لتقضى على مشروع رحلته في كشف ماسمى بعد ذلك أمريكا وأبى مجلس من العلماء رفض مطلبه وأتخموه بنصوص من المزامير وأقوال مستقاه من القديس بولس وأوغسطين واستمر الجدل ثلاثة أعوام ثبت منه بطلان المشروع الجديد وأصرت الكنيسة على موقفها وعلى الرغم من أن ماجلان قد أثبت برحلته المشهورة عام ١٥١٩ وجود الناس الذين يسكنون الجانب الآخر المواجه من لموطننا من الأرض فان الكنيسة لبثت تقاوم هذا الرأي قرنين من الزمان حتى أكد عصبة مبشرين - ظافوا حول الأرض للتبشير- ذلك الرأي .

وفي فلورنسا أعدم الباباوات سافونا رولا وهو رجل دين يخلص للعقيدة الكاثوليكية ويوقر المركز البابوي ويحرص على حرفية النصوص لقيامه بدور سياسى للتحرر من فساد .

ثانياً : موقف الكنيسة ومقررات الكتب المقدسة نفسها من العلم

وجد علماء اللاهوت الأوربيون في فلسفة أفلوطين (٢٠٤ : ٢٧٠) إمكانية صنع نوع من التزاوج بين ميراثهم الدينى وبين الميراث الفلسفى اليونانى والذي كان يشكل تهديداً مباشراً لمعتقداتهم ... وكانت النظرية الأساسية لأفلاطون هي نظريته في الثالث فهو يذهب إلى أن « الواحد موجود كامل والموجود الكامل دائماً يلد موجوداً أدنى منه ولكنه الأعظم بعده وهو العقل الكلى الذى هو كلمة الواحد وفعله وصورته ولما كان العقل الكلى موجوداً تاماً فهو يلد بالضرورة فلذلك فهو يلد النفس الكلية التى هي كلمة العقل الكلى وفعله كما هو كلمة الواحد وفعله . وهى أيضاً تلد موجودات أدنى منها . فهى التى خلقت جميع الحيوانات بأن نفخت فيها الحياة ، الحيوانات التى تغذيها الأرض والبحر ، والتى في الهواء والكواكب الإلهية في السماء ، خلقت الشمس والسماء الواسعة ووضعت فيها النظام ^(١) » .

ولقد استطاع أفلوطين بآرائه أن يضع حاجزاً لا يمكن اختراقه من المسيحية والطبيعة فهو يذهب إلى أنه : « لما كان الشر هو عدم الخير وكان الخير وجوداً ولما كانت المادة لا وجوداً أى غير معينة أو مصورة في ذاتها وكانت الصورة خيراً كانت المادة أو عدم الصورة هي الشر بالذات ^(٢) » .

ويذهب أيضاً إلى أن « الروح ذاتها تصبح شريرة عندما تلامس الحواس »

(١٢) ، (١٣) يوسف كرم تاريخ الفلسفة اليونانية .

وقد كان امبروزو مدافعاً غير هياب عن سلطة الكنيسة حتى استطاع أن يضع أسس العلاقة بين الكنيسة والدولة كما ظلت سائدة طوال القرون الوسطى واستطاع أن يجعل من الكنيسة « مؤسسة عالمية تتخطى حدود الدول » أما القديس أوغسطين والذي كان « يرجع إليه أساساً الإطار اللاهوتي للكاثوليكية حتى عصر الإصلاح الديني ، فقد كان هدفه الأكبر في الأساس هو التوفيق بين تعاليم الكتاب المقدس والتراث الفلسفي للمدرسة الأفلاطونية القديمة والجديدة .

وقد استطاع توما الأكويني منذ القرن الثالث عشر أن يعقد زواجاً نفعياً بين المذهب الكاثوليكي والفلسفة الأرسطية التي استبدل بها الأفلاطونية (بالرغم من كون الأخيرة أكثر ملائمة للفكر الكنائسي) . ومن خلال نظرة الإكويني إلى الطبيعة .. وهو الذي كان يصف الراغبين في معرفة الطبيعة وبالراغبين في معرفة الأشياء التافهة « ويخذرهم من ذلك الضمير السيء الذي يشدهم إلى ذلك - استطاع أن يصنع عائقا صلباً جديداً في وجه ميلا وعلم طبيعي أصيل .

وهذا هو « أوزيب » عالم اللاهوت مطران « القيصرية » يتوجه إلى علماء الأسكندرية قائلاً^(١٦) « نحن لانولى نشاطاتكم ادنى اهتمام ، بل نذرى تلك النشاطات التي لا طائل منها ونتوجه بعقولنا صوب اهتمامات اسمي وارفع » وبعد عشرة قرون يؤكد القديس توما الأكويني هذه النظره بقوله « نحن نفضل الحد الأدنى من المعرفة بالأمور الدنيوية الفلسفية » .

(١٦) نقلا عن زيفريد هونكه : المرجع السابق .

وفي الحقيقة فإن آباء الكنيسة معذرون في موقفهم هذا من التفكير والبحث في الطبيعة لأن تخليهم عن هذا الموقف يعنى في الواقع تخليهم عن الدفاع عن عقائدهم الدينية هذا فضلاً عن تخليهم عن سطوتهم ونفوذهم إذا لم يفترض فيهم حسن النية . لأن المسألة في الحقيقة - وهذا ما يحاول الكثير من الكتاب الغربيين بل وبعض العرب أيضاً فرض حصار من التعمية والتعتيم عليه - ليست مسألة موقف الفكر الكنائسي المعادى للطبيعة والمنحاز للفكر الأغريقي والذي صنعت منه الكنيسة سياجها الفلسفي ولا حتى مسألة تأويلات وشروح جامدة للكتاب المقدس فرضها هؤلاء الآباء على الناس ولكن الأهم من كل ذلك هو عدااء تعاليم الكتاب المقدس نفسه كما هو موجود عندهم للبحث في الطبيعة وتناقض الكثير من مقولاته مع بديهيات العقل وحقائق العلم وهذا ما جعل آباء الكنيسة يعون جيداً إنهم لن يستطيعوا إذ ترك باب حرية التفكير والبحث في الطبيعة مفتوحاً أن يواجهوا تيار الحقائق العاصف الذي يمكنه إقتلاع عقائدهم وسلطتهم والإطاحه بها مهما بلغت بهم درجة التأويل لمقررات الكتاب المقدس لتتفق مع الحقائق الجديدة .

يقول موريس بوكاي^(١٧) وهو عالم مسيحي أسلم بعد أن قام بدراسة موضوعية عن الكتب الدينية الثلاثة في ضوء المعارف الحديثة - بعد أن قد فحص التناقضات التاريخية والموضوعية بين مقولات الكتاب المقدس : « إن لللمحة العامة التي اعطيناها عن الأنجيل والتي استخرجناها من الدراسة النقدية للنصوص تقود إلى اكتساب مفهوم ادب « مفكك تفتقر خطته إلى الاستمرار، وتبدو تناقضاته غير قابلة للحل » كما تقول الفاظ الحكم الذي أصدره المعلقون على الترجمة المسكونه للكتاب المقدس .

ويقول^(١٨) في موضع آخر : « من زاوية المنطق يمكن أن نتبين عدداً كبيراً من المتناقضات والأمور غير المعقولة في التوراة » ويقول أيضاً « لقد قمت بفحص

(١٧) ، (١٨) الكتب المقدسة في ضوء العلم الحديث .

العهد القديم والأنجيل أما بالنسبة للعهد القديم فلم تكن هناك حاجة للذهاب إلى أبعد من الكتاب الأول أى سفر التكوين فقد وجدت مقولات لا يمكن التوفيق بينها وبين أكثر معطيات العلم رسوخا في عصرنا واما بالنسبة للأنجيل فما نكاد نفتح الصفحة الأولى منها حتى نجد أنفسنا دفعة واحدة في مواجهة مشكلة خطيرة ونعنى بها شجرة انساب المسيح وذلك لأن نص انجيل متى يناقض بشكل جلى نص انجيل لوقا وان هذا الأخير يقدم لنا صرامة امرأ لا يتفق مع المعارف الحديثه الخاصة بقدم الانسان على الأرض .

ومع ذلك فقد كان القديس أوغسطين يخطب^(١٩) في حسم قائلاً : « ان مؤلفات الكتب المقدسة ، هذه التى تعرف بالقانونية هى فقط التى تعلمت أن اعطيها انتباها وإحتراما كاعتقادي الحازم بأنه ليس هناك احد من كتابها قد اخطأ فعندما التقى في هذه الكتب بدعوى تبدو مناقضه للحقيقه ، فاني عندئذ لاشك في أن نص (نسختي) لا يحتوى على خطأ وان المترجم لم يترجم النص الأصلي بشكل صحيح أو ان مقدرتي على الفهم تتسم بالضعف » هذا الموقف الحاسم من القديس أوغسطين كان يعتمد في الأساس على موهبة علماء اللاهوت في تقديم التأويلات والشروح التبريرية لستر نقاط الضعف الكثيرة مستعينين في ذلك بيهلوانات جدلية . وبالرغم من كل هذه الجهود المضنيه فإن « المتناقضات والأمر الجيدة عن التصديق تظل باقية بلا حل في نظر كل من يريد أن يحتفظ بسلامة مقدرته على التفكير وحسه الموضوعي . وأننا لنأسف حقا لذلك الموقف الذى يهدف إلى تبرير الاحتفاظ في نصوص التوراه والأنجيل ببعض المقاطع الباطله خلافا لكل منطق^(٢٠) »

(٢١)
أما عن موقف المسيحية من البحث والمعرفة فتقول عنه زيجريد هونكه « لم يكن لدى المسيحية ، كهدى سماوى اسئله توجهها إلى العالم ولم تسمح

(١٩) نقلا عن المرجع السابق .

(٢٠) موريس بوكاي : المرجع السابق .

(٢١) العقيدة والمعرفة .

للإنسان كذلك بتوجيه أسئلة لها . أولم تكن الشهوة إلى المعرفة هي السبب في انزال الخطيئة إلى العالم أو لم يصف الله في كتبهم المقدسة، حكمة العالم بأنها غباء ؟ ورفض بولس كل أنواع البحث عن الحقيقة ... وإلى جانب الطرق الروحية ، الوحيدة الموصلة للروح ، إلى الله ، اعتبر كل طريق للبحث عنها في أى مكان آخر عدو الوحي خاطئاً مارقاً ولقد جرب ذلك كل من فلهلم - كوس وجلبرت دي لا بور De la paree وكثيرون غيرهم على أبدانهم أن تكون محبا للاطلاع وأن تبحث بعد مابشر بالإنجيل أمرين جعلهما يترتوليان واوغسطين ورئيس الأساقفة تمبير Tampier أثماً عظيماً وخطيراً .

وإذا هذه المواقف التي تقف على النقيض من بديهيات العقل والمنطق - للكنيسة ومعتقداتها وإزاء هذا الفساد البابوي البشع المناهض للعلم والإصلاح كان من الطبيعي جداً أن ينحاز رجال النهضة إلى أصحاب الفكر العلماني في هذه الفترة وهم الذين كانوا مستقلين تماماً فكرياً عن كل معتقد ديني مسيحي وغير مسيحي كلية من أمثال الأمبراطور فريدريك الثاني ومعتمدين في الأساس على الميراث الفكري الإغريقي وعلى ما اكتسبوه من معطيات الحضارة الإسلامية التي صاغوها صياغة علمانية تتفق مع موقفهم الفلسفي المسبق . وكما يقول برتراندرسل فقد أدى هذا الجمود الفكري : « إلى سير التيار الفلسفي الرئيسي مرة أخرى في القنوات العلمانية بحيث عاد إلى روح الاستقلال التي كانت تسود فلسفة القدماء » .

ويجب التنبيه هنا إلى أننا بصدد عودة إلى العلمانية ولسنا بصدد ميلاد لها كما اعتاد الكتاب العرب الذهاب إلى ذلك فقد أدى المناخ المناهض للعلم والحرية الفكرية في بداية عصر النهضة إلى الإنحياز إلى تيار الفكر العلماني واستفحال أمره بعد أن كان مجرد صدى خافت للفكر الإغريقي القديم . وعاد الفكر العلماني المنطلق من الإقتصار على العقل البشري في إدراك الحقائق وتصريف شئون الحياة يسيطر على الأمور مرة أخرى .

وفي الحقيقة فإن مافعله رجال النهضة من انحياز إلى الفكر العلماني مرة أخرى هو موقف سليم وطبيعي جداً وما كان رأى عقل بشري موضوعي حر أن يفعل غير مافعلوه لأن البديل الوحيد لموقفهم هذا هو الدوبان في عالم الخرافات والأوهام والتأملات العجيبة التي صنعها ذلك الزواج النفعي الإنتقائي بين الكنيسة الغربية والتراث الأرسطو أفلاطوني . والذي يؤكد سلامة موقفهم هذا أنهم بالرغم مما تعرضوا له من اضطهاد بشع من الكنيسة الغربية أدى إلى كفرهم بها — لم يذهبوا إلى ذلك الموقف العلماني المتطرف الملحد الذي شاع أمره في القرون الأخيرة فلم يفقدوا إيمانهم بالله بل كانوا جميعاً على وجه التقريب من المؤمنين المقربين بوجود الله يقول المؤرخ الأمريكي كافين رايلي^(٢٢) في ذلك : « والواقع أن كل عالم كبير . إبتداء من القرن الثالث عشر حتى لايتينز ونيوتن كان يفسر دوافعه في اطار ديني بل إن جاليلو لو لم يكن عالم لاهوت هاويا على هذا القدر الكبير من خبرة لما تعرض لكل هذه المتاعب ، فاحترفون إستاراً من تطفله ويبدو أن نيوتن كان يعد نفسه عالم لاهوت أكثر منه عالماً (طبيعياً) ولم يحدث ان أصبح الايمان بالالوهية أمراً غير ضروري لكثير من العلماء إلا في أواخر القرن الثامن عشر » .

وسيكون لكل هذا صدى قوى في الفلسفة ستستقل الفلسفة عن الدين فتكون هناك فلسفة إلحادية وتكون هناك فلسفة تتحدث عن الروحانية والمسيحية ولا تعني سوى مجرد عاطفة دينية وتكون هناك فلسفة تشيد بالعلم الآلي وتحصر مجالها على قدر مجاله أو تجتمع هذه الوجهات المختلفة في بعض المذاهب مع تفاوت بينها وتظل الأجيال إلى الآن حائرة مترددة تعتنق المذاهب وتخلعها الواحد بعد الآخر وتستبدل نظاماً من الحياة بنظام^(٢٣) .

ومع بداية القرن التاسع عشر وما شهدته من إنطلاق علمي أدى إلى غرور بالغ في الإعتماد على العلم في تفسير الوجود بدأ الإتجاه العلماني يأخذ منحى مادي الحادي متطرف

(٢٢) راجع العالم والغرب : كافين رايلي : ج ٢ . (٢٣) يوسف كرم : الفلسفة الحديثة

والآن علينا أن نتساءل عن أى الحضارتين نقلت أوروبا نهضتها الحديثة ؟ هل نتجت هذه النهضة الحديثة عن عملية بعث جديد للحضارة الإغريقية ظهرت مقدماتها فى أواخر القرون الوسطى أو نتجت هذه النهضة عن عملية استثمار دؤوبه للمعطيات التى أخذتها من الحضارة الإسلامية .

هل كان يملك الغرب الأسس النظرية الدافعة إلى إبتكار منهج علمى جديد أو كان يملك الخبرات العملية المتراكمة التى كان من الممكن أن تقوده إلى بعض هذه النظريات على الأقل لن نكون مبالغين أو متحيزين إذا ذهبنا إلى أن أوروبا لم تكن تملك شيئاً من ذلك ، فكما قدمنا فإن الميراث العلمى الإغريقى كان فقيراً إلى حد مؤسف فى مجال العلوم الطبيعية وكان للتراث الفكرى لنظريات الإغريق الفلسفية خصوصاً عند رائديهما أفلاطون وأرسطو أثراً معوقاً للتقدم العلمى فى هذه العلوم وهو ماذهب إليه الباحثون الغربيون أنفسهم وإن كان بعضهم من أمثال برتراندرسل يعزون ذلك إلى الجمود الفكرى الذى أصاب تلاميذهم تحت ضغط النزعة التحيزية إلى الاعتزاز بالماضى تلك النزعة التى تجعل رسل بالذات يعزو كل أخطاء أعلام الفكر الغربى إلى تلاميذهم .

وهناك نظريتان غريبتان فى تفسير أسباب ظهور التقدم العلمى

. الأولى للمؤرخ الغربى الكبير أرنولد توينبى فهو يذهب

إلى أن ظهور عقيدة التوحيد فى اليهودية والمسيحية أدى إلى تعرية أشياء الطبيعة من الخوف والرهبه اللذين كان يشعر بهما البشر تجاهها مما أدى إلى عبوديتهم إياها ومن ثم عدم خضوعها للبحث والتنقيب اللذين يقتضيها المنهج العلمى .

وكان الأولى بتوينبى - لو كان إستطاع أن يتخلص من التحيز للعقائد الغربية أن ينسب عقيدة التوحيد هذه إلى الإسلام وليس إلى اليهودية والمسيحية

لأن الإله الواحد عند اليهوديه - من خلال كتبها هو إله اليهود أيضا - فإنها بديهية عقيدة التثلاث وليست عقيدة التوحيد وهذا بخلاف المنظور الإسلامى إلى الأصل التوحيدي لكلا الديانتين ولكن المنظور الأول هو المنظور السائد بين أتباع هذين الديانتين .

وعلى فرض أن انتشار الديانتين قد أدى إلى تعرية أشياء الطبيعة من مظاهر الألوهية التى كان يعتقدها الناس إلا أنهما قد دمغاهما بالمعصية والإنحطاط والتفاهة والشر وجعلا من البحث والتنقيب فيها فضولاً مزرياً قد يؤدى بالإنسان إلى الكفر .

أما النظرية الثانية لزيغريد هونكه فهى تكان تكون رد فعل متطرف للفحوى التفسيري لما أدت إليه النظرية الثنائية المتطرفة المسيحية الأرسطو أفلاطونية من إعاقه لظهور علم طبيعى متقدم فإذا كانت هذه النظريات أبعدت الشقة ما بين الروح والمادة حتى أنها جعلت هذه الأخيرة تكاد تكون قرينة بالشر مما يؤدى إلى تجنبها فإن هونكة ومعها تيار آخر من علماء الغرب ترى أن ظهور النظريات الفلسفية الحلولية - ولو بطريقة غير مباشرة - التى تعمل على دمج ما هو روحانى بما هو مادى أى أن الطبيعة تصير من وجهة نظرها - وتعالى الله عن ذلك علواً كبيراً - هى العالم مقترناً بالذات الإلهية هذا ما جعل اكتشاف الطبيعة يعنى اكتشاف الله نفسه مثلما ذهب إلى ذلك آريوجينا وكوسانوس . وواضح أن هذه النظرية تقف على النقيض من نظرية توينبى . ففضلاً عن أن نظرية الحلول هذه تعبر عن مدى ضغط النظريات الفلسفية المادية على العقل الغربى مما جعل المؤمنين أنفسهم يقفون في موقف دفاعي أدى بهم آخر الأمر إلى البحث عن الله ذاته داخل المادة نفسها - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً - مستعينين في ذلك ببعض النظريات العلمية الحديثة للفيزياء الذرية وملتجئين جذوراً لهم في بعض الفلسفات الحلولية القديمة ، لتدعيم موقفهم. أقول: فضلاً عن ذلك فإن هونكه تجاهلت أن إقتران هذه المادة بما هو

إلهى في هذه العصور القديمة أدعى إلى الإبتعاد عنه لا إلى التنقيب فيه ووضعه تحت التجربة والإختيار كما ذهب إلى ذلك توينبى وكل من أرجعوه لأسباب التخلف في العصور القديمة وكان أولى بها أن تسلم بالنظرية الإسلامية في رؤيتها للطبيعة على أنها كتاب الله المفتوح وأن أشياء هاهى آيات دالة عليه سبحانه تعالى ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ وكما عبر عن ذلك الشاعر .

له في كل شيء آية تدل على أنه الواحد
أقول كان خيراً لهونكة أن تسلم بتلك النظرية كتفسير لميلاد علم طبيعى جديد بدلا من إمتداحها والبحث عن نظرية أخرى للتفسير (أقرب إلى المادية)
تستطيع من خلالها العبور بين مطارق الماديين المشرعة في الوجوه .

لقد توفرت في الإسلام كل مقومات المنهج التجريبي التى أهمها .
● الدعوة إلى السعى في طلب العلم وإلى البحث في الطبيعة والتأمل فيها باعتبارها كتاب الله المفتوح .

- الحث الشديد على اعمال العقل وتأسيس المعرفة على الإدراك الحسى .
- عدم قبول أى من المعارف العلمية قبل تجربتها .
- الدعوة إلى إستعمار الطبيعة باعتبار الإنسان خليفة الله فى الأرض .
- ثناء الإسلام الشديد على العمل اليدوى (الذى نسبه القرآن لبعض الأنبياء) .

● أمر القرآن بالآخذ بأسباب القوة والعلو فى الأرض .

فهل توفرت هذه المقومات للحضارة الإغريقية ؟ .

فإذا كنا ندرك جيداً أنها لم تتوفر لها فليس أمامنا الآن سوى الإعتراف بأن العلم الطبيعى الحديث ماهو إلا ناتج موضوعى لما تمخض عنه المنهج العلمى التجريبي للحضارة الإسلامية .

ويبقى لرواد عصر النهضة ومن سبقوهم في هذا الاتجاه رغبتهم الجامحة في الخروج من خناق الفكر الكنائسي الأرسطو أفلاطوني وحماسهم الشديد في الإقبال على العلوم الإسلامية وكفاحهم المضني في سبيل الدفاع عن هذه العلوم وتطويرها بعد ذلك .

ونحن نقول ذلك لأن المسألة ليست مسألة كمية تتنازع عليها مختلف الحضارات من أجل اثبات النصيب الأكبر الذي اشتركت به كل حضارة في هذه العلوم وإنما المسألة تتعلق في الأساس بالمنهج العلمي الإسلامي الذي لم يكن تجريبياً فحسب وإنما كان دافعاً للإنسان على اكتشاف أسرار الطبيعة التي هي سنن الله في الأرض التي تحكم كتاب الله المفتوح (الكون) وعلى السيطرة الحكيمة (وليست المدمرة كما حدث عن الغرب) على أشياء الطبيعة وتسخيرها له على أساس أنه خليفه الله في أرضه وأن قيامه بذلك يعنى عقائدياً إرتقائه في مدارج العبودية لله سبحانه وتعالى -

إن أوروبا تنسب المنهج التجريبي عادة إلى العالم وجر ييكون . ولكن ماهو رأى ييكون نفسه .

لم يكن ييكون يكن المحبة لأرسطوطاليس كما يقول - وهو النجم المتألق الذي استغبي غالبية الأطباء اللاتين ، وإنما يلفظ - المحبة - لابن زخر ، وبالأخص للرازي الشهير في أبحاثه ، الفذ في مؤلفاته ، والتقدمي بحكمه والمعترف له بتجاربه الخاصة . ولعل الشيء الجوهري هنا : أنه لم يقبل على الصيدلية العربية ، الكيمياء ، بدافع التعصب المذهبي ، بل كمثل يحذى ، علوم تخضع لتيار التجربة لقد كان ييكون يصرخ بقوة قائلاً عن أرسطو : « ما الذي يعجبكم في هذا الرجل » .

• وكان لا يفتأ يردد دائماً : « العلم ليس موجوداً إلا لدى العرب »^(٢٤) .

مالذي نريد أن نقوله من كل ماسبق ؟ بل على الأصح من كل هذا القسم من الباب .

(٢٤) راجع قيم الحياة في القرآن الكريم بالأستاذ محمد شديد والعقيدة والمعرفة لهونكة .

نريد أن نقول: إذا كان العلم الحديث هو وليد الحضارة الإسلامية فكيف يحارب الإسلام به ؟؟؟؟ .

الصلبية ما هي ؟

وهنا قد يثور سؤال : لماذا لم يؤد هذا الاعجاب الشديد لرواد النهضة للحضارة الإسلامية ونقلهم عنها إلى إسلامهم ؟ أقول إنه من البديهي أن بعض هؤلاء قد أسلموا وإن يكن قد تم إغفالهم ولكن كانت هناك عوائق شاقة ومريرة تقف في وجه دخول هؤلاء الرواد في الإسلام أهمها أن هؤلاء الرواد الذين كانوا يعيشون في ظل الإضطهاد البشع لحاكم التفتيش كانوا يرتعشون فرقاً من إفتضاح أبحاثهم وآرائهم فما بالك عما سيكون عليه الأمر لو أسلموا أو حتى فكروا في ذلك ؟!.

كذلك تلك العقيدة الصليبية العدائية للإسلام التي ترسبت في وعى الغربيين نتيجة لقهر الإسلام لأوروبا قرونًا طويلة مما أشعل نار الغيظ فيها بالإضافة إلى تلك الهزائم والخسائر الرهيبة التي حاقت الحملات الصليبية المتلاحقة على العالم الإسلامي دون فائدة وهو ما يصفه هـ ج . ويلز^(٢٥) بقوله : « لقد ترسخ في ذهن المغامرين الأوروبيين تماماً أن الرجال كانوا يذهبون لقتال المسلمين فلا يعود منهم إلا الملوك والنبلاء فرادى مشردين وغالباً ما يكون ذلك بعد أن تفرض ضرائب باهظة على الناس لجمع الفدية اللازمة لهم » .

وكان لابد لزعماء أوروبا أن يرسخوا في الأذهان تلك الصورة الشوهاء عن الإسلام بأنه الدين الدموي الشهواني الشيطاني القائم على الدجل والسحر والشعوذة . حتى بلغ الأمر بشاعرهم دانتى في كوميديته التي يصفها بالإلهية بأن يضع الرسول ﷺ - تنزه الرسول عن ذلك - في الدرجات السفلى من الجحيم فوق إبليس مباشرة وتحت كل .. الكفار والمجرمين والملاحدة .

وهذه العقيدة الصليبية ليست فقط أقوى في التأثير من الموقف العلماني لرجال النهضة ولكنها أيضاً أقوى في التأثير من الموقف الإلحادي^(٢٦) لكثير من الغربيين الآن .

(٢٥) معالم تاريخ الإنسانية مج ٢ ج ٣ . (٢٦) راجع الإسلام على مفترق الطرق . للأستاذ محمد أسد.

فضل الحضارة الإسلامية على الحضارة الغربية الحديثة

المنهج التجريبي :

ماذا عن المنهج العلمى التجريبي فخر الحضارة الغربية والأب الشرعى يقول
العالم الأمريكى « دراير » :

« تحقق علماء المسلمين من أن الإسلوب العقلى النظرى لا يؤدى إلى التقدم
وأن الأمل فى وجدان الحقيقة أن يكون معقودا بمشاهدة الحوادث ذاتها . ومن
هنا كان شعارهم فى أبحاثهم الأسلوب التجريبي العلمى الحسى ».

ويقول « بريفولت » فى كتابه : بناء الإنسانية :

« على الرغم من أنه ليس ثمة ناحية واحدة من نواحي الإزدهار الأوربى
إلا يمكن أرجاع أصلها إلى مؤثرات الثقافة الإسلامية بصورة قاطعة ، فإن هذه
المؤثرات توجد أوضح ماتكون وأهم ماتكون فى نشأة تلك الطاقة التى تكون
ما للعالم الحديث من قوة متميزة ثابتة ، وفى المصدر القوى لإزدهاره أى فى
العلوم الطبيعية وروح البحث العلمى .

وليس لروجر بيكون ولا سميث فرنسيس بيكون الذى جاء بعده الحق فى أن
ينسب إليهما الفضل فى ابتكار المنهج التجريبي . لم يكن روجر بيكون إلا
رسولا من رسل العلم والمنهج الإسلاميين إلى أوروبا المسيحية ، وهو لم يمل قط
من التصريح بأن تعلم المعاصرين للغة العربية وعلوم العرب هو الطريق الوحيد
للمعرفة الحقة .

إن المناقشات التى دارت حول واضعى المنهج التجريبي هو طرف من
التحريف الهائل لأصول الحضارة الأوربية وقد كان منهج العرب التجريبي فى
عصر بيكون قد إنتشر إنتشاراً واسعاً وإنكب الناس فى لهف على تحصيله فى
ربوع أوربا .

(٢٧) نقلاً عن الأستاذ محمد شديد : نفس المرجع .

(٢٨) ويقول جارودى: «إن العلم الإسلامى الذى لا يبعدنا عن الملاحظة الدقيقة جداً والحساب ، هو الذى علم العلم العربى الطريقة التجريبية (المناقضة لطريقة الأغريق التى تهتم بالنظريات اكثر مما تهتم بالوقائع ، وطرق الرياضيات الحديثه إن العلم الغربى هو علم تجريبى على عكس الإغريق » .

انتقال العلوم إلى أوروبا :

لقد أثرت العلوم التجريبية العربية تأثيراً أشد بكثير من مجرد كونها نوعاً من شرارة انطلاق لحظة جاهزة للعقل الأوروبى .

إن هذا الوقود العربى الذى ما انفك يهب بقوة منذ ١١٠٠ سنة ، ومنذ منتصف القرن ١٢ من خلال الطلبة الدارسين فى الجامعات العربية العائدين إلى أوطانهم ومن خلال الترجمات القادمة من طليطله وسالرنو وبالرمو ؟ وقوافل الحجاج والمحاربين الصليبيين الذين جاؤوا من الأراضى المقدسة بما فتهم إلى بلدانهم ، ومن خلال الحضارة والمدنية والتقنية العربية المتفوقة ، ومن خلال المعارف والمنجزات المتسربة اليهم ، ومن خلال التحف التذكارية والمعدات المرغوبة متعددة الأنواع .

إن اثلها رت العائد لتوه من حرية الحياة العقلية العربية ، إلى الوطن استكان - خائباً وحناقاً - إلى معوق كل معرفة بالطبيعة ، وإلى سلطاتها المستبدية الخائقة للفهم ومن بعده بخمسين سنة ، لم يفل عقل روجرباكون وهو مواطن مثله وجسده أيضاً مين راح يتأوه و ردد من فرط آلان العميقة « لو قدر أن نحرم من التعرف على جمال الكون المدهش فإننا نستحق آئذ ، أن يلقي بنا من خارجا شأننا شأن الضيف غير المؤهل على اعضاء قيمه المأوى الذى يستقبل فيه . لقد تعلمت على يد المعلمين العرب شيئاً عن التيسير بواسطة الادراك (العقل) (٢٩)

والغرب مدينون لابن الهيثم المعروف فى الغرب باسم الحسن المولود فى بصرى عام ٩٦٥ ، والمتوفى فى القاهرة عام ١٠٣٩ ، الرياضى الكبير والفلكى

(٢٩) راجع العقيدة والمعرفة لهونة .

(٢٨) الإسلام دين المستقبل .

والمهندس بأبحاثه على البصريات التي دشنت العلم التجريبي . ولقد قام فضلا
عن ذلك كطبيب عيني بأول وصف تشريحي للعين^(٣٠)

ولم يتردد روجيه باكون الذي تلقى علومه في جامعات أسبانيا الإسلامية في
نسخ بصريات ابن الهيثم في الجزء الخامس من كتابه (الكتاب الكبير) المكرس
لدراسة علم البصريات ، وهذا ما جعل منه رائد الطريقة التجريبية والعلم
الحديث في الغرب^(٣١) .

ويقول الأستاذ ديكنز^(٣٢) المشرف على موسوعة جامعة كمبردج : « لقد كانت
إضافات المسلمين إلى التراث العلمي وإلى الطب والرياضيات واضحة جداً .
وفي الفلك والكيمياء ذهب الفقهاء المسلمون إلى أقصى مكان ممكن أن يصل
إليه علم لم يمتلك التلسكوب ولا الإدراك الأوضح للبناء الكيماوي والطريقة
العلمية الحديثة وكل ما انجزوه في هذه الميادين (العلوم والطب والرياضيات)
أخذه الغرب فظل يدور فيها لعدة قرون وبعض هذه العلوم لم يعرفها الغرب
كالوغاريتمات والكيمياء والبصريات والتحكم في الكولستول وغير ذلك لم
يتكشفها الغرب إلا بعد زمن طويل وبعد بحث وكثير من العلماء والمفكرين
ومؤرخي العلم لا يدركون هذا .

ويقول الأستاذ ديكنز^(٣٣) بعد هذه المقدمة وإن الذي إستعاره الغرب من الشرق
الأوسط يشكل من الناحية العملية جميع نسيج الحضارة الأساسية ولولا هذه
الأستعارات الأساسية من الشرق الأوسط لكنا نعدده إلى أشياء كثيرة مالم يكن
لدينا القدرة والسرعة على إبتكارها ومن هذه الأشياء الزراعة وتدخين
الحيوانات والملبس والمواصلات والحياكة والبناء وعمليات الري الصرف
وتعبيد الطرق وإختراع العجلة وأعمال التعدين والسفن الشراعية والمراقبة
الفلكية والتقويم السنوي والكتابة وضغط السجلات والقوانين والحياة المدنية
وسك النقود أو التفكير المجرد والرياضيات ومعظم أفكارنا، أما كافين رايلي
فيقول : نقل خيالة الصحراء إلى أسبانيا تقنية زراعية للأرض تزدهر على نحو لم
نر مثله من قبل بل ربما حتى اليوم وأصبح نسلهم أساتذة طب في أولى كليات

(٣٠) (٣١) جارودي : الإسلام دين المستقبل .

(٣٢) (٣٣) نقلا عن الأستاذ أنور الجندي : حضارة الاسلام تشرق على الغرب .

الطب في أوربا وعلم فلاسفتهم الغرب أفلاطون وعلم تجارهم ونخارتهم الأوربيين الرياضة وسك الدفاتر والسفر بالبصر .

ويقول أنتون ناتنج في كتابه « العرب تاريخ وحضارة » لقد سجلت مؤلفات ابن سينا دائرة كبيرة في شتى الموضوعات كالفلسفة والفن والشعر والهندسة والفلك والموسيقى وعلوم الدين وكان من مؤلفاته سيل لا يكاد ينقطع من دوائر المعارف في الفلسفة والعلوم . وعمل على تقنين الفكر والأبحاث الطبية لليونانيين والعرب وتطوير نظريات جديدة لعلاج العديد من الأمراض المعدية وكما حدث لمؤلفات جابر والرازي فقد ترجمت مؤلفاته إلى اللاتينية او قد ظلت حتى القرن السابع عشر وهي لاتزال المرشد والمورد الرئيسى لعلماء الطب في الغرب .

وفي موضع اخر يقول : « إن أبرز إسهام للعرب في تنوير وتعليم الغرب إنما كان ادخال الأعداد العربية الذى كان الفضل فيه لمحمد بن موسى الخوارزمى أعظم الرياضيين المعاصرين عندئذ والعالم الفلكى المبرز . لقد ولد الخوارزمى كما يدل اسمه في خوارزم في وادى بلاد النهر عام ٧٨٠ وكان حجه وضع أقدم المؤلفات المعروفة في الحساب والجبر ولقد إستخدمت هذه المؤلفات في أوربا ككتب مدرسية نموذجية في هذا المضمار حتى القرن السادس عشر .

ويقول أيضا : في ميادين الطب وعلم النبات والفلسفة كما في الأدب والشعر كان للغرب الأسبان تأثير بالغ في تقدم الثقافة الأوربية من الزهراوى طبيب البلاط لدى الخليفة الحكم الثانى الذى اكتسب مكانه جعلته معدوداً أعظم جراح في العالم العربى إلى الفيلسوف والطبيب العظيم في القرن الثامن عشر ابن رشد - كان علم الطب الذى جمعه العرب الأسبان في مصر والعراق وفارس ، يتدفق إلى أوربا المسيحية في مجرى لا ينقطع ولا آثار التأثير العربى موجودة في لغة الكيمياء التى تدين للإشتقاق العربى بمصطلحات مثل صودا الكحول نترات ، قلوئى .

القسم الثاني

الباب الرابع

موجز تاريخي عن مراحل
غزو الأفكار العلمانية لمصر
والعالم الإسلامي

أولاً : الحملة الفرنسية :

بيان نابليون بونابرت إلى شعب مصر بعد فتح الإسكندرية

بسم الله الرحمن الرحيم

لا إله إلا الله . لا ولد له ولا شريك له في ملكه .

من طرف الفرنسية المبنية على أساس الحرية والتسوية ، السر عسكر
الكبير أمير الجيوش الفرنسية بونابرت يعرف أهالي مصر جميعهم أن من زمان
مديد السناجق «الحكام المماليك» الذين يتسلطون في البلاد المصرية ويتعاملون
بالذل والإحتقار في حق الفرنسية يظلمون تجارها بأنواع الإيذاء والتعدي
فحضر الآن ساعة عقوبتهم ... يا أيها المصريون ، قد قيل لكم أنني ما نزلت
بهذا الطرف إلا بقصد إزالة دينكم فذلك كذب صريح فلا تصدقوه . وقولوا
للمفترين أنني ما قدمت إليكم إلا لأخلص حقكم من يد الظالمين ، وإنني أكثر
من المماليك أعبد الله سبحانه وتعالى وأحترم نبيه والقرآن العظيم . وقولوا لهم
إن جميع الناس متساوون عند الله ، وإن الشيء الذي يفرقهم عن بعضهم هو
العقل والفضائل والعلوم فقط ، وبين المماليك والعقل والفضائل تضارب فماذا
يميزهم عن غيرهم حتى يستوجبوا أن يملكوا مصر وحدهم ويحتصوا بكل
شيء أحسن فيها من الجوارى الحسان والخيول العتاق والمساكن المفرحة ...

أيها المشايخ والقضاة والأئمة والجرجمية (الشوربجية) وأعيان البلد ، قولوا
لأمتكم أن الفرنسية هم أيضاً مسلمون مخلصون ، وإثبات ذلك أنهم قد نزلوا

في رومية الكبرى وخربوا فيها كرسى البابا الذى كان دائماً يحث النصارى على محاربة الإسلام ثم قصدوا مدينة مالطة وطردها منها الكواررية (يقصد الكافالدية أو فرسان المعبد) الذين كانوا يزعمون أن الله سبحانه وتعالى يطلب منهم مقاتلة المسلمين . ومع ذلك الفرنسية في كل وقت من الأوقات صاروا محبين مخلصين لحضرة السلطان العثماني وأعداء أعدائه ، أدام الله ملكه .

ثم بلى ذلك التعليمات التي يجب على أهل القرى أن يتبعوها أثناء زحف الجيش الفرنسي على القاهرة ، واعداء المسلمين بحسن المعاملة ومتوعداً القرى التي تحارب الجيش الحرق بالنار ثم ختم بيانه بأنه ينبغي على المصريين أن يشكروا الله ويدعوه قائلين : « أدام الله إجلال سلطان العثمانيين ، أدام الله إجلال العسكر الفرنسي . لعن الله المماليك وأصلح حال الأمة المصرية » (١) .

علق الدكتور لويس عوض على هذا البيان قائلاً : « فالإستعمار الفرنسي قد لعب إذن بثلاث ورقات ، ورقة عديمة القيمة لأنها لم تجز على أحد ، وهو أنه جاء ليحمي الإسلام وورقتان مكشوفتان ولكنها وافقتا مصالح المصريين ، وهما من ناحية تغذية الروح القومية المصرية ، وإقناع المصري بالثورة على المماليك ثم الانفصال عن الباب العالي وذلك بالدعوة إلى إقامة حكومة مصرية تتولى مسئولية الحكم في البلاد بعد أن كان المصريون بأجمعهم معزولين سياسياً . ومن ناحية أخرى تغذية الفكرة الديمقراطية بالدعوة إلى المساواة أمام الله وأمام القانون والعمل على إقامة حكم برلماني أو شبه برلماني نيابي في البلاد » (٢) .

هذا التعليق يحاول صرف النظر عن الحقيقة المحورية التي تتجسد في هذا البيان وهي أن هم نابليون الأكبر كان متمثلاً في التفكير في كيفية إزاحة الإسلام من المعركة لأنه العائق الأكبر الذي لن يستطيع أن يغزو هذه البلاد

(١) نقلاً عن الأستاذ أحمد حسين : موسوعة تاريخ مصر ج ٣ . ود . لويس عوض تاريخ الفكر المصري .

(٢) تاريخ الفكر المصري

مادام هو واقفاً في وجهه .

وهذه الحقيقة متمثلة في كل سطور البيان فليس الأمر مما يمكن إختزاله إلى مجرد ورقة عديمة الفائدة (لإنكشافها) المقصود بها التودد إلى المصريين بإدعائه أنه جاء ليحمي الإسلام وإنما الأمر الواضح وضوح الشمس أنه يحاول مراراً وتكراراً أن ينفي عن نفسه تهمة العداء للإسلام بل ويحاول أن يؤكد للمصريين أنه مسلم مثلهم وعلى ذلك يكون العائق الأكبر قد انزاح فتسهل مهمة اقناعهم أنه أفضل لهم من المماليك .

أما الورقتان المكشوفتان اللتان يتحدث عنهما الدكتور لويس فهو يحمل بهما النص أكثر مما يعنى فقد ذهب بعيداً جداً بزعمه أن البيان يحاول اقناع المصريين بالثورة على المماليك ثم الانفصال عن الباب العالي وإقامة حكومة مصرية بل إن البيان يكرر مراراً دعوة المصريين إلى التمسك بالباب العالي (الذى هم أصدقاءه) وهذا أيضاً مما يؤكد ما ذهبنا إليه . وأما حكاية أن مساواة الناس أمام الله (والبيان لم يقل أكثر من ذلك) فإنه يذكر الناس بهذه الحقيقة القرآنية ليدلل بها على عدم شرعية حكم المماليك الظلمة لهم . ومن ثم جواز اقناعهم بأفضلية حكم الفرنساوية المسلمين (في رواية الجبرتي) أصدقاء السلطان العثماني الذين يعبدون الله الواحد ويحترمون نبيه والقرآن العظيم والذين خربوا كرسي البابا الذي كان دائماً يحث النصارى على محاربة الإسلام . وهذا كله تأكيد للحقيقة التي ذهبنا إليها .

ولا يوجد في البيان ما يضاف إلى هذه الحقيقة غير ما جاء فيه من إغراء للطامعين وإرهاب للعاصين ، وهذا أمر بديهي عند أي غاير .

وقد أردنا في بداية هذا الباب أن نوجه الأنظار إلى أن الغرب يعي تماماً — بل كثيراً ما يصرح بذلك — أن الحائل الوحيد الذي يقف بينه وبين استعبادنا هو الإسلام ذلك المارد المصفد بأغلال جهلنا وتخلفنا وفسادنا وهزيمتنا النفسية والروحية وأنه أخشى ما يخشاه على نفسه يوم أن يتمكن هذا المارد من تحطيم أغلاله وقيوده .

ولقد إعتاد الباحثون التأريخ للغزو التغريبي العلماني لمصر وجانب كبير من العالم الإسلامي بأحداث الحملة الفرنسية على مصر حيث يصف الجبرتي (٣) سنة وقوع هذه الأحداث ١٢١٣ هـ (١٧٩٨ م) بقوله «هي أولى سنى الملاحم العظيمة والحوادث الجسيمة ، والوقائع النازلة ، والنوازل الهائلة وتضاعف الشرور وترادف الأمور وتوالى المحن واختلال الزمن وإنعكاس المطبوع وانقلاب الموضوع وتتابع الأهوال واختلاف الأحوال وفساد التدبير وحصول التدمير وعموم الخراب وتواتر الأسباب ، وما كان ربك مهلك القرى وأهلها مصلحين» .

ولكن كيف حدث ذلك الصدام الذي فضح مدى التفوق الغربي على العالم الإسلامي وعلى رأسه الدولة العثمانية التي شاخت وأصابها العجز ومن قبل ذلك الغرور .

إن المقدمات الأولى للحملة تكشف لنا مدى الجهل والغرور والغفلة التي كان يعيش فيها العالم الإسلامي عندما وصلت أنباء هذه الحملة إلى إنجلترا أرسلت قائدها نلسون على رأس جزء من الأسطول الانجليزي لتعقب الفرنسيين وشاءت الأقدار أن يصل أسطول نلسون إلى الإسكندرية قبل الأسطول الفرنسي . فأرسل نلسون إلى السيد محمد كريم حاكم الإسكندرية يسأله عما إذا كان الأسطول الفرنسي قد شوهد بالقرب من هذه النواحي فلما أجيب بالنفي طلب أن يسمح له بالمرابطة في المياه المصرية ، في انتظار مقدم الأسطول الفرنسي الذي لا قبل للمصريين به .

ولكن السيد محمد كريم إتهر في كبرياء و صلف رسل الأسطول الإنجليزي وطلب منهم أن يسرعوا بالإبتعاد عن المياه المصرية وإلا أطلق عليهم المدافع فإن مصر : « أرض السلطان وليس للفرنسيين ولا لغيرهم عليها من سبيل ، فاذهبوا عنها » (٤) .

(٣) تاريخ الجبرتي نقلا عن د. السيد أحمد فرج : جذور العلمانية .

(٤) أحمد حسين : نفس المرجع .

يعلق الأستاذ أحمد حسين على هذه الواقعة قائلاً : « ولم تكن هذه المدافع التي هدد محمد كريم بإطلاقها إلا أربعة مدافع قديمة عفى عليها الزمان ... لقد كان السيد محمد كريم لا يزال يعيش في الوهم القديم ، من أن مجرد ذكر اسم السلطان من شأنه أن يخلع القلوب من الرعب (٥) » .

ما هو مصدر ذلك الاعتزاز والثقة (والتي لم تعد ذات محل في ذلك الوقت) الذي جعله ينطلق بمثل هذا الكلام .

لقد استطاع الأتراك العثمانيون أن يكونوا أسياداً للعالم لقرون طويلة فلقد امتدت على أيديهم الخلافة الإسلامية في أعماق أوروبا ذاتها إمتداداً رهيباً فلقد ضموا إلى دولة الإسلام بلاد اليونان والمجر وبلغاريا ورومانية ويوغسلافيا وغير ذلك من بلاد شرق أوروبا حتى وصلوا إلى حدود النمسا واستطاعوا أن يحاصروا فيينا نفسها (عاصمة النمسا) مرتين كانت أخراهما سنة ١٦٨٢ ميلادية (ولعل ذلك الجزء من الصراع الدرامي بين المسلمين والغرب يفسر لنا بعضاً من أسرار العداء المترسب في نفوس الغرب (حتى بصورته العلمانية) للإسلام والمسلمين الذين لم يستطع أحد غيرهم أن يقهر الأوروبيين مثلما قهروهم .

يقول أرنولد تويني (٦) : « إن كل ما كان قد تبقى من المسيحية الأرثوذكسية الشرقية في آسيا الصغرى وجنوب شرق أوروبا تم إخضاعه في القرنين الرابع عشر والخامس عشر على أيدي الأتراك المسلمين . ومن مدة ليست بعيدة في سنة ١٦٨٢ — ١٦٨٣ حاصر الأتراك فيينا للمرة الثانية . وبعد فشل هذا الحصار بدأ الصراع بين الغرب والإمبراطورية العثمانية يتحول لصالح الغربيين ... وكان يجب أن يتم الهجوم المعاكس الغربي على العالم الإسلامي في يوم أو في آخر ، ولكنه تأخر في الظهور بسبب الصورة التي كانت في مخيلة الغربيين عن شجاعة الأتراك والمسلمين وبسالتهم العسكرية ..

(٥) المرجع السابق .

(٦) الغرب والعالم .

ولم يخاطر الغرب بذلك الهجوم إلا في القرن التاسع عشر فيما بعد فحتى ذلك التاريخ كانت فكرة بسالة المسلمين العسكرية تفرض الحذر على الغربيين وتشدد عزائم المسلمين أنفسهم لتجعلهم واثقين من أنفسهم .

أى أنه بالرغم من تصاعد التفوق التكنولوجى للغرب على الأتراك منذ سنة ١٦٨٢ إلا أن الغربيين لم يجرؤوا على محاربة الأتراك المسلمين إلا بعد ذلك بأكثر من قرن كامل وذلك لما ترسب في مخيلتهم من قوة المسلمين واستبسالهم في القتال .

أما الأتراك فقد ترسبت في نفوسهم هذه الثقة العتيدة التى لم تستطع معها الهزيمة التى حاقت بهم في حربهم مع الروس (١٧٦٨ — ١٧٧٤) أن تفيقهم من ذلك الغرور الذى عماهم عما يدور حولهم من أمور ، ولا حتى ما لاحق ذلك من أحداث ، وكأن الدنيا كانت لا بد أن تنك على رؤوسهم حتى يفيقوا مما هم فيه .

نعود مرة أخرى إلى الحملة الفرنسية فنقول : إن إعلان إسلامية الحملة كان هدفاً إستراتيجياً لا بد منه لقوادها ومرسليها ولكن لعل هناك أمراً آخر كان يدور بمخيلة نابليون نفسه لأن مذكراته التى سجلها في منفاه بجزيرة (سانت هيلانة) التى قضى فيها نفيه تقول : إنه كان مقتنعاً حقاً بالإسلام ولو من ناحية قوته وعظمته الحضارية على الأقل . يقول الشيخ محمد الغزالي^(٧) : إن نابليون يتحدث في هذه المذكرات عن نفسه فيقول : إنه كان مقتنعاً بأن الإسلام هو أصلح قاعدة لبناء أعظم دولة في التاريخ وإن هذا الإقتناع صاحبه لدى إعداد الحملة على مصر . كانت هذه الحملة — على ما يقول — تمهيداً لإقامة دولة إسلامية يكون هو على رأسها . ويحكى أنه استقدم معه جيشاً من الخبراء والفنيين ليكونوا الجهاز العقلى المدبر لهذه الدولة . وزودهم بوسائل التحضر الحديث ليعينوه على هدفه البعيد (لاحظ أن نابليون لم يشترط لذلك التحضر

(٧) الغزو الفكرى يمتد في فراغنا .

الحديث أن يتخلى الناس عن دينهم . بل كان يعتبر ذلك الدين «الإسلام»
أصلح قاعدة يقام على أساسها ذلك التحضر الحديث^(٨) . وقال : أنه أجرى
أحاديث مع علماء الأزهر أكدت له أن الإسلام عقيدة وجوهر وليس رسوماً
وظواهر .. وأنه يستطيع التدرج في بناء الدولة التي يؤمن بها ، وإظهار صوتها
الإسلامية شيئاً فشيئاً . وقال : إنه كان يعد لإعتناقه الإسلام رسمياً عندما يصل
إلى بغداد ، ويعلن انفصاله عن عقيدته الأولى وأكد أنه قبل حضوره إلى مصر
درس الإسلام واطمأن إلى صدق تعاليمه ، واستقرت هذه الطمأنينة في نفسه ،
غير أنه لما فاتح معاونيه بدخيلته وأمانيه إعترضه بعضهم وبين له وعورة الطريق
فكان جوابه : إنه في سبيل المصالح العليا تحول هنرى الرابع ملك فرنسا السابق
من العقيدة البروستانتية إلى العقيدة الكاثوليكية ولا يوجد ما يمنعه بدوره من
التحول إلى الإسلام (من الأكيد أن ما ردع نابليون عن القيام بما كان ينشده
هو ما تأكد لديه أن هذه المصالح العليا لا تقوم عند قومه إلا بإسقاط الإسلام
نفسه في الأساس وليس التحول إليه)^(٩) . ثم قال : إن القاهرة والإسكندرية
أجدر من عواصم أوروبا ، لتكونا على رأس العالم كله^(١٠) .

ولعل ذلك الميل الحقيقي للإسلام عند نابليون هو ما جعله يطمح في إتقان
دوره في إقناع المصريين بإسلاميته على الأقل . لقد كان نابليون قائداً سياسياً
وعسكرياً يهيم في الأساس بتحقيق مصالحه وبناء مجده الشخصي ولا يتصور أبداً
أن يضحى بها من أجل أى شيء آخر مادام هذا تفكيره .

ولقد كانت نظرة الجبرتي ثاقبة عندما وصف^(١١) الفرنسيين ، بأنهم « لا يتفقهون
على دين فكل واحد منهم ينحو دينا يخترعه بتحسين عقله » ويقول^(١٢) في موضع
آخر : « ولقد خطب كثير منهم بنات الأعيان وتزوجوهن رغبة في سلطانهم

(٨) مابين القوسين للمؤلف .

(٩) مابين القوسين للمؤلف .

(١٠) تاريخ الجبرتي نقلا عن د. السيد أحمد فرج .

(١١) ، (١٢) ، (١٣) المرجع السابق .

ونوالهم ، فيظهر (الفرنسي) حالة العقد ، الإسلام وينطق بالشهادتين ، لأنه ليس له عقيدة يخشى فسادها .

وقد استقبح الجبرتي مستحدثات الفرنسيين كإنفلات بعض الرجال والنساء وتحللهم من المثل الأخلاقية التي انطبع بها المجتمع المصري ، خاصة وقد أبيع البغاء العلني وسفرت بعض النساء واختلطن بالرجال وتمردت بعض الفئات الاجتماعية على الأوضاع الموروثة وارتدت ما كان محرماً عليها من ملابس وتحدثت العرف الإسلامي .

وقد فهم الجبرتي بحاسته الإسلامية أهداف الفرنسيين اللادينية (العلمانية) ولم يكن الجبرتي مسلماً جامداً بل كان يميز بين ما هو نافع ويمكن قبوله ، وبين ما هو ضار ويجب رفضه ، يمجّد في الفرنسيين حبهم للعلم والفن والبحث العلمي ، وحرصهم على نشر العلم والتثقيف بين الناس . ونراه لهذا يصف باهتمام بالغ تلك الحركة العلمية والفنية التي بعثوها في مصر فيقول : « وأفردوا مكاناً للمديرين والفلكيين وأهل المعرفة والعلوم الرياضية كالهندسة والهيئة » . ولكنه مع ذلك رفض لعهم بالدين ، فهم الذين زينوا للمصريين ممارسة كل فعل مخالف لدينهم . فعن طريقهم تبرجت المرأة المصرية المسلمة . وسفرت وخرجت ، واختلطت بهم .

والحقيقة فإن الجبرتي لم يرفض كأي مسلم حريص على نهضة مجتمعه كل ما هو فرنسي فقد أقر بأن الفرنسيين وهم دهرية معطلون للميعاد وللحشر منكرون لله وللنبوة والرسالة جاحدون « إلا أنهم كانوا يجتهدون في الأخذ بأسباب العلوم الحديثة وأنهم كانوا في حكمهم أقرب إلى العدل من العثمانيين » (١٣) .

وهذا القول الأخير للجبرتي يفضح هؤلاء الذين يتحدثون عن مقاومة الشعب المصري للفرنسيين على أساس وطني لأنه لو كان ذلك كذلك فإن

مصلحتهم الوطنية مع الفرنسيين الآخذين بأسباب العلوم الحديثة الأقرب في حكمهم إلى العدل من العثمانيين مما لا يترك في النفس شكاً من أن دافع المقاومة الأساسي هو العصبية الدينية . فتورق القاهرة الأولى والثانية انطلقتا من الأزهر قلعة المقاومة الشعبية وكان من بين الدين أعدموها في أعقاب الثورة الأولى « ثلاثة عشر من مشايخ الأزهر »^(١٤) وقاد الثورة الثانية زعيم العلماء السيد عمر مكرم (الذي كان مبعداً عن مصر أثناء الثورة الأولى) وسليمان الحلبي الفتى المسلم الملتهب الذي « جاء من سوريا خصيصاً لقتله »^(١٥) كل ذلك لا يدع مكاناً للشك في أن دافع الثورة الشعبية الوحيد هو الإسلام والذي عمل له قواد الحملة الف حساب وحق بهم الإخفاق بالرغم من ذلك .

محمد علي وأولاده :

وبعد الفرنسيين جاء محمد علي ذلك البراجماتي الطموح بلا حدود والذي كان أحد الجنود الذين أشرفوا على الغرق بعد هزيمة حملتهم العثمانية في موقعة أبي قير البرية فأدرك إدراكاً كاد أن يهلكه مدى التفوق الغربي على هذه البلاد . ولم يكن محمد علي سوى « علماني أراد أن يقيم دولة علمانية »^(١٦) كما يقول أرنولد توينبي وفتح محمد علي البلاد على مصراعها للغرب الذين ينشد عندهم القوة اللازمة لتحقيق طموحه وبجيش فرنسي التدريب (الكولونيل سيف الفرنس) وسلاح فرنسي ومشورة فرنسية وخبراء عسكريين فرنسيين استطاع ابنه إبراهيم بك اخماد حركة جماعة الإمام محمد بن عبد الوهاب في شبه الجزيرة العربية .

ولقد كانت الحركة الوهابية أول حركة فكرية متفجرة في العصر الحديث فلقد استطاعت أن تدفع بقوة تلك التلال من الأوهام والخرافات التي تراكمت على عقول المسلمين في عهود الضعف والانحلال وأعطى - يبعثه للمفاهيم

(١٤)، (١٥) أحمد حسين : موسوعة تاريخ مصر ج ٢ .

(١٦) مجموعة أبحاث عن الجبروتي بإشراف الدكتور أحمد عزت نقلا عن د. السيد أحمد فرج : جنود العلمانية .

العقائدية الراسخة للتوحيد-للمتحمسين من المسلمين صلابة قتالية عنيدة
يتحصنون بها وأبرز من جديد وبشكل حاسم المصدرين الاصلين للمشروعية
الإسلامية أى الكتاب والسنة .

ما الذى صنع محمد على ؟ .. يتسائل الإمام عبده ثم يجيب عن ذلك
قائلاً (١٧) :

لقد رفع الأسافل وأعلامهم فى البلاد والقرى حتى انحط الكرام وساد
اللاثام .. قالوا إنه أطلع نجم العلم فى سماء البلاد فهل فكر يوماً فى إصلاح اللغة
عربية أو تركية . هل فكر فى بناء التربية على قاعدة من الدين . أين البيوت
التي أقيمت فى عهده على قواعد التربية الحسنة ... هل كانت له مدرسه لتعليم
الفنون الحربية — أين هى وأين الذين نبغوا من طلابها فإن وجد أحد نافع فهل
هو من المصريين

وقد لا يستحى بعض الأحداث (والكلام مازال للإمام محمد عبده) من أن
يقول إن محمد على جعل من جدران سلطانه بنية من الدين .. فليقل لنا أحد
من الناس أى عمل من أعماله ظهرت فيه رائحة الدين الإسلامى إلا مسألة
الوهابية وأهل الدين يعلمون أن الإغارة فيها كانت على الدين لا للدين .

وهذا العصر الذى تتطاحن فيه حضارات وتشتد الحاجة فيه إلى عملية
غربة دؤوبة لكل ما هو أصيل ووارد كان يحتاج إلى رجال ذوى عقلية متفردة
ونشطه ونفوس قوية الإيمان شديدة الإخلاص .

ولم يكن رفاعة الطهطاوى بذلك الرجل المناسب (من ناحية الإخلاص على
الأقل) فقد كان «موظفاً كبيراً عايش محمد على وإبراهيم وعباس وسعيد
وإسماعيل ورضى عنه معظمهم وأنعموا عليه بالرتب والتشريفات والحقوها
بإقطاعات هامة ، حتى ترك لورثته عند وفاته ما يزيد على الألف وستائة
فدان»^(١٨) ولم يكن لرفاعة أن يقف مواقف لا يرضى عنها الحكام . ولقد

(١٧) نقلاً عن أحمد حسين : مرجعه السابق ، د. السيد أحمد فرج : مرجعه السابق .

(١٨) د. عزت قرى : العدالة والحرية نقلاً عن د. السيد أحمد فرج : نفس المرجع .

تمت على يديه أهم عملية حاسمة أزاحت الإسلام عن ميدان الحكم في مصر عندما أنجز قلم الترجمة برياسته ترجمة القانون الفرنسى المدنى والجنائى إلى العربية ١٨٦٣ م والتى الغى إسماعيل على أثرها المحاكم الشرعية فى البلاد وأبدلها بهذه القوانين الوضعية(١٩).

ولقد عاد رفاعة من باريس مأخوذاً بالغرب وبفكره السياسى المبنى بصفة أساسية على القومية والعلمانية وفى كتابه الأول (تخليص الإبريز فى تلخيص باريز) الصادر سنة ١٨٣٤ نلمح إشارات مبهمة عن القومية المصرية تطفو على استحياء بينما نراه فى كتابة (مناهج الألباب الصادر بعد ثلاثين عاماً فى ١٩٦٩ «يتحدث فى هذا الأمر باهتمام كبير يدل على ما آلت إليه هذه الفكرة من قوة على مدى تطور المفهوم السياسى فى مصر خلال الثلث الثانى من القرن التاسع عشر»(٢٠).

ونحن لا نتفق مع الأستاذ عبد الجواد ياسين فى ذهابه إلى أن محمد على لم يكن بقادر على صد الطوفان القادم من أوروبا يحمل رياح الحضارة الغربية ، ماديا ومعنويا واقتصاديا وسياسيا واجتماعيا وعلميا وثقافيا وذلك لأن الحضارة (كما يقول) لا تقبل مبدأ التجزئة والإنتقاء بحيث أن اختيار جانب من جوانبها يستتبع بطريق اللزوم الحتمى جر سائر الجوانب والفروع ويحدث ذلك عندما تكون الأمة الناقلة هى الطرف الأدنى والجانب الأضعف .

فبالنسبة لمحمد على فإنه لم يكن يملك القدرة العلمية (بمفهومها الواسع) التى تمكنه من التمييز والإنتقاء الحضارى . كما أن الأمر لم يكن يهيمه فى قليل أو كثير (وهو الرجل الطامح إلى إتساع ملكه بأية وسيلة) لكى يعمل على صد هذا الطوفان .

أما حكاية مبدأ الحضارة الذى لا يقبل التجزؤ ففضلا عن كونه إدعاء غربياً تكتيكياً فإننا لو سلمنا بشرط الأستاذ ياسين للتجزىء وهو أن يكون الناقل فى

(١٩) المرجع السابق : كما يضاف إلى المصائب التى أتى بها رفاعة إباحته لمراقبة الرجال للنساء وللخل

هذا يعتبره العلمانيون رائد النهضة الحديثة فى مصر : المؤلف .

(٢٠) الأستاذ عبد الجواد ياسين .

المركز الأعلى فإن ذلك يؤدي بناء إلى نتيجة حتمية مؤداها أننا لن نقوم من مآزقنا الحضارى أبداً فما دمنا نحن الطرف الأضعف (واقعياً) فليس أمامنا سوى الذوبان في الغرب أو الإلتهام له .

وأهم مروجي هذا المبدأ الخطير هو مؤرخ الغرب الكبير أرنولد توينبي الذي يقول في ذلك .

وصدقنا نحن دعوى أعداءنا حتى أطمأن الغرب لدوام تبعيتنا وإستعبادنا ، يقول كبيرهم توينبي^(٢١) : « إن كل حضارة مثل كل طريق أقسامها متداخلة بعضها ببعض^(٢٢) » .

ويقول أيضاً : « إن جميع المقومات في حضارة ما من دين وتكنولوجية لها جذور داخلية ، وإذا تخلى أحدهم عن تكتيكه التقليدي ليتبنى تكتيكاً أجنبياً فهذا التغير الذي يبدو عليه أنه سطحي ، لا يبقى كذلك ، بل يتسرب إلى الأعلى إلى درجة تصبح معها الحضارة التقليدية في الصف الثاني بينما تشق الحضارة الأجنبية لنفسها شيئاً فشيئاً طريقاً بواسطة الشق الذي خلف خلفه على السطح من الخارج التكتيك الأجنبي » .

ويروج توينبي أن التكتيك الغربى ما هو إلا حصان طروادة الآلى الذى سرعان ما تتفجر منه القوة الكامنة المختبئة للحضارة الغربية فهو ببحث شديد يحاول أن يرسخ في أذهان أبناء العالم غير الغربى أن عليهم لكى يواجهوا القوة العسكرية الغربية أن يسرعوا بالانضمام إلى الغرب بالكامل والذوبان فيه وإلا أصابهم الفناء بنار أسلحته المتقدمة لقد أراد توينبي بضربه لذلك المثل الأسطورى (أى حكاية حصان طروادة) الذى أملاه الغرور الغربى أن يقنعنا بأمر أسطورى أيضاً وهو أن التطور العلمى جزء لا يتجزأ من الحضارة الغربية ذاتها ، بل انه أراد بمقولته تلك أن تكون هى ذاتها حصان طروادة الذى يستطيع به الغرب أن يفرض هيمنته وسيطرته على كافة شعوب العالم .

(٢١) ، (٢٢) الغرب والعالم .

إن العلم الطبيعي في ذاته هو اكتشاف للقوانين التي سنّها الله في الأرض لتحكم الطبيعة ولهذا فإن هذه القوانين العلمية في ذاتها ليست حكراً لحضارة من الحضارات ، كما أنها لا ترتبط ارتباطاً عضوياً بعقلية فلسفية معينة أو نمط معيشي معين ولكن الذي يرتبط بذلك هو الغرض أو التوظيف المراد منه استخدام تلك القوانين ، وعلى هذا فإن ذلك الغرض أو التوظيف هو الذي يختلف باختلاف تلك الحضارات والذي يستوجب نقله نقل النمط الحضاري ذاته ، ونستطيع أن نفهم من ذلك كيف أراد توينبي بذلك الخلط بين الأمرين من تركيع لشعوب العالم أمام حضارته الغربية التي ينتمى إليها .

وكما يقول الدكتور عبد الوهاب المسيري^(٢٣) : « إن توظيف العلم داخل إطار إيماني يختلف عن توظيفه داخل إطار دنيوي « علماني » .

وأفضل الأمثلة التي تضرب على خطأ هذا الزعم هو ما فعله الغرب نفسه في المقدمات التي سبقت عصر النهضة وقد كان هو الطرف الأدنى والأضعف وقد قام بعملية انتماء طويلة لمعطيات الحضارة الإسلامية فتلقى ما كان يحتاجه من هذه المعطيات (وخصوصاً في الجانبين العلمي والتحرري) وصاغه بالطريقة التي تتوافق معه داخل إطاره الفكري العلماني .

وكما قلنا سابقاً فإن الأمر يحتاج إلى رجال ذوي عقلية متفردة ونشطة ونفوس قوية الإيمان شديدة الإخلاص هذا بالإضافة إلى المثابرة الدؤوبة التي لا تتعجل النتائج السريعة لهذه العملية من الغربة .

جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ومدرستيهما :

كان السيد جمال الدين الأفغاني شعلة من الحماس المتأجج تستشعر في كلماته لهيب النار التي تؤرقه من أجل العالم الإسلامي من التحلل والضياع الذي يتعرض له .

(٢٣) جريدة الشعب .

وكان أكثر المفكرين المسلمين الذين برزوا في هذه الفترة وعياً وحسماً في آرائه عن موقف الإسلام من القضايا السياسية والفكرية التي طرحها الصراع المرير بين الغرب والإسلام في ذلك الوقت فأعلن حرباً شعواء على أفكار مثل القومية والوطنية والشيوعية (والتي أدخلها في إطار الدهرية) والإنهزامية أمام التقدم المادى للحضارة الغربية وفي مقال بعنوان (التعصب) يرد جمال الدين الأفغانى على من يمجّدون التعصب للوطن ويخطّون من شأن العصبية الدينية فيرميهم بالغفلة وبأنهم أبواق المستعمر الذى يحاول توهين العصبية الدينية ليقطع الرابطة التى تجمع بين شعوبها ويدلل على كذب المستعمرين وتدليسهم بأنهم أكثر الناس عصبية للدين . ودعى الأفغانى إلى ضرورة الأخذ بعلوم الغرب الطبيعية خصوصاً ما يتعلق منها بمجال التصنيع وكانت أهدافه تتحدد في «إنها من ما بقى من الدول الإسلامية من ضعفها وتنبهها للقيام على شئونها تحت ظل الخلافة العظمى»^(٢٤)

ومما قاله في شخن قلوب تلاميذه ومريديه في الثورة على الأوضاع السائدة ويوقظ فيهم روح الحمية والألفة وذلك بما يلقي إليهم بقوله^(٢٥) :
 إنكم معاشر المصريين قد نشأتم في الاستعباد وريتم بحجر الاستبداد وتوالت عليكم قرون منذ زمن الملوك الرعاة حتى اليوم وأنتم تحملون عبء نير الفاتحين تعانون لوطأه الغزاه الظالمين تسومكم حكوماتهم الحيف والجور وتنزل بكم الخسف والذل ولأنهم ضابرون بل راضون وتترف قوام حياتكم ومواد غذائكم المجموعة بما يتحلب من عرق جباهكم بالمقرعة والسوط وأنتم في غفلة معرضون فلو كان في عروقكم دم فيه كريات حياة وفي رؤسكم أعصاب تتأثر فتشير النخوة والحمية لما رضيت بهذا الذل والمسكنة ولما قعدتم على الرمضاء وأنتم ضاحكون .

وكان أهم ما يميز الأفغانى قدرته العلمية الفائقة والتى تجمع ما بين الدراسة

(٢٤) نقلا عن د. محمد محمد حسين : الإتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر .

(٢٥) نقلا عن الأستاذ أحمد حسين .

الإسلامية المتعمقة وثقافته الغربية الموسوعية مع ذكاء حاد نافذ وقد ظهر ذلك جلياً في كتاباته وعلى رأسها رسالته في الرد على الدهريين (بعكس ما ذهب إلى إليه جب^(٢٦) كعادته في تحقير الفكرية للمفكرين المسلمين) فقد استطاع أن يوفق في هذه الرسالة في الربط بين فكر الدهريين القدامى وفكر المحدثين من الطبيعيين والداروينيين والماركسيين وبيان موقف الإسلام منها بطريقة تتناسب مع وعى المسلمين في تلك الفترة والذين كانوا لا يكادون يعلمون شيئاً عن فكر المحدثين الغربيين . إلا أنه مع ذلك فقد كانت شخصية الأفغانى تتسم بالكثير من الغموض وكان انتماءؤه إلى الماسونية^(٢٧) أشد الأمور غموضاً ويبدو أن الأفغانى (طريد الديار الأفغانية بعد أن كان وزيراً بها)^(٢٨) كان لا يرى غضاضة في تعضيد قضيته بعقده لمثل تلك التحالفات الغربية .

أما محمد عبده فإن كان لا يقل عقلاً وعلماً عن سلفه إلا أن آراه ومواقفه لم تكن في مثل حسم وصراحة الأفغانى ولعله كان يبدى الرأى فى أمر من الأمور ينفى به هدفاً إصلاحياً بعيداً إلا أن هذا الرأى ذاته يكون سلاحاً صالحاً للغاية لظعن الإسلام به فهو مثلاً (برغم حرصه على نبذ أى عصبية غير العصبية الإسلامية) تجده يكتب فى تمجيد الوطنية بهدف تحريض المصريين ضد الانجليز فيأخذ العلمانيون ما كتبه مادة صالحة للإستناد عليها فى ترسيخ مفهوم القومية وهو يدافع عن حرية المرأة الشرقية بدافع مشاركة النساء للرجال فى النهضة العلمية والأخذ بأسباب الحضارة فيجد العلمانيون فى كتاباته مادة صالحة للغاية فى تسويغ الإنحلال والفساد بين الرجال والنساء .

لقد كان محمد عبده يريد أن يقيم سداً فى وجه التيار العلمانى اللادينى ليحمى المجتمع الإسلامى من طوفانه ، ولكن الذى حدث هو أن هذا السد قد

(٢٦) تجديد الفكر الإسلامى .

(٢٧) راجع د. فرج ، د. محمد محمد حسن .

(٢٨) محمد عبده : جمال الدين الأفغانى ورسالة الرد على الدهريين .

أصبح قنطرة للعلمانية ، عبرت عليه إلى العالم الإسلامي لتحتل المواقع واحداً
تلو الآخر ، ثم جاء فريق من تلاميذ « محمد عبده » وأتباعه فدفعوا نظرياته
وإتجاهاته إلى أقصى طريق العلمانية « اللادينية »^(٢٩) .

لا على نفعا نضر من غير قصد ومن البر ما يكون عقوقا

ومن أهم ما يذكر للإمام محمد عبده من جهود في خدمة الإسلام محاوراته
وردوده — التي كانت تتسم بالقدرة العلمية والعقلية الفائقة — على أعداء
الإسلام واشتهر من بين هذه الردود رده على هانوتو الفرنسي .

وقد يكون من المفيد أن نشير إلى ما كان يفعله ذلك الأخير من تحريض
للدول الاستعمارية على الإسلام : يقول هانوتو (٣٠) في ذلك :

« إن الإسلام دين وسياسة . وإن شعور المسلمين مبهم من حيث الجامعة
السياسية أو الرابطة المدنية أو الوطنية فالوطن عندهم في الإسلام وهم يقولون
إن السلطة مستمدة من الألوهية فلا يجوز أن يتولاها إلا المسلمون . ثم أشار
(هانوتو) إلى نجاح فرنسا في فصل السلطة الدينية عن السلطة السياسية في
تونس . وقال إنها قد استطاعت أن تحقق هذا الانقلاب العظيم بلباقة وحذق .
دون أن تثير ضجيجاً أو تدمراً فتوطدت دعائم السلطة المدنية من غير أن يلحق
بالدين مساس وتسربت الأفكار الأوربية بين السكان بدون أن يتألم منها الإيمان
المحمدي وبذلك انفصم الحبل بين هذا البلد وبين البلاد الإسلامية الأخرى
شديدة الاتصال بعضها ببعض .. ودعا في آخر مقاله إلى أن تتخذ تونس مثلاً
يقاس عليه ونموذجاً ينسج على منواله » .

أما فتاويه العصرية فكانت أقرب إلى الاستسلام إلى مفردات الحضارة
الغربية منها إلى الإجهاد فالذى يبيع لبس البرانيط في تلك الظروف الاستعمارية
ويفتى بإباحة فوائد البنوك والتمائيل والاستعانة بالأجانب في تربية أيتام المسلمين

(٢٩) نقلا عن محمد بن إسماعيل : عودة الحجاب : ج ١

(٣٠) د. محمد محمد حسين : نفس المرجع .

و يصفهم بالأفاضل ويصف الذين يكفرونهم أو يضللونهم بأنهم هم الذين تعدوا حدود الله وخرجوا على أحكام .. دينه القويم فإنه يوفر بذلك على العلمانيين مجهوداً كبيراً في اكساب آرائهم قسطاً كبيراً من الشرعية .

برائن الماسونية فإن محمد عبده كمفتى للديار ما ظل هو ممثلاً للسلطات البريطانية في مصر . وكذلك علاقته الوثيقة بالأميرة شاهيناز وامتداحه لها وكانت تمثل في تلك الفترة واحة التجمع العلماني والمصريين المتفرنجين من أمثال لطفي السيد وقاسم أمين وفتحى زغلول .

دور الصحافة والتبشير :

« وظهرت في تلك الفترة الصحف المعادية للدول العثمانية والتي تؤيد الاحتلال البريطاني مثل صحيفة المقطم المصرية وغيرها وظهرت الصحف التي تساند فرنسا ضد الإحتلال البريطاني مثل الأهرام » (٣١) .

وكانت هذه الصحف ترتبط أيضاً بالرساليات التبشيرية والتي ترتبط بنقل المفهوم العلماني الغربي إلى البلاد التي حرصت على إحتوائها فأصحاب المقطم الثلاثة (فارس نمر ، يعقوب صروف ، شاهين مكاربوس) تربوا في الكلية الأمريكية في بيروت وكان أولهم (فارس نمر) قد تزوج في ١٩٨٨ من ابنة قنصل بريطانيا السابق في الإسكندرية وكذلك الأهرام والوطن والجهاد وكوكب الشرق والسياسة الأسبوعية والمقتطف والهلل والمسجلة الجديدة كانت تعمل في خدمة النشاط التبشيري في البلاد » (٣٢) .

مدرسة لطفي السيد :

وبنهاية ريادة الإمام محمد عبده للفكر برز التباين الشديد من أتباعه ومريديه في الفكر فانقسموا إلى جناحين الجناح العلماني ويمثله قاسم أمين وأحمد لطفي

(٣١) د. عواطف عبد الجليل : التبعية الإعلامية .

(٣٢) د. خالد نعيم أرساليات التبشير .

السيد وسعد زغلول وفتحى زغلول وغيرهم . والجناح الإسلامى ويمثله رشيد رضا وشكيب أرسلان ومصطفى كامل وعبد العزيز جاويش .

« وتجمع أغلب الجناح العلمانى تحت راية حزب الأمة الذى سرعان ما أصبح حزب الوفد بعد ذلك » (٣٣).

ولابد أن تقدم نبذة تاريخية صغيرة عن هؤلاء « الذين جردوا الانتماء الوطنى من أى روافد دينية متأثرين فى ذلك بدوافع علمانية قوية » (٣٤) .. لقد حمل الخديو إسماعيل الذى مهد للانفتاح على أوروبا وتحويل مصر كما جاء فى مقولته الشهيرة إلى « قطعة من أوروبا » عمل ذلك الخديوى على « تكوين طبقة من الباشوات الفلاحيين الوطنيين تختلف عن طبقة الباشوات الذين صنعتهم الدولة العثمانية يأتمرون بأمره ولا يعصونه وكان من هؤلاء :

- ١ — محمد شريف باشا الذى تقلد رئاسة الوزارة .
- ٢ — محمود حمدي الفلكى وعين وزيرا للمعارف .
- ٣ — على باشا شريف رئيس مجلس شورى القوانين .
- ٤ — إسماعيل باشا الفلكى .

وكانوا - همزة الوصل بين الخبراء الفرنسيين فى مصر فى النوادى والحفلات والجمعيات الخاصة وبين الخديوى إسماعيل ثم توفيق ابنه الخديوى ثم حفيده عباس حلمي الثانى ولم يؤثر عن هؤلاء وأمثالهم الانتماء فى أى شكل من الأشكال إلى الثورة العرابية .

ولكن الظروف السياسية التى أدت إلى احتلال البلاد أحدثت تغييرا كبيرا فى وضع هذه الطبقة فالاحتلال الانجليزى لم يشأ أن يقضى عليها . ولكن شاء أن يعدها إعدادا جديدا يساير خططه المتجددة عملا بنصيحة

(٣٣) د. محمد محمد حسين : نفس المرجع

(اللورد كرومر الذى أكد : أن المسلم غير المتخلق بأخلاق الأوربيين لا يقوى على حكم مصر . لذلك سيكون المستقبل للمصريين المتربين تربية أوربية .

-- عمل الاستعمار الانجليزى إذن -- على تأكيد وتدعيم الطبقة الجديدة لتكون أهم طبقة فى المجتمع واهتدى الانجليز إلى رجلين قديرين من أكفأ رجالهم ليقوما بإعداد هذا العمل وهما وليم ويلكوكس -- وأرنست كابل (وكان ويلكوكس يغنى من يشاء بغير حساب » على ما فعله فى كتابه « ستون عاماً فى الشرق » ... وصارت تلك الطبقة تعرف بإسم أصحاب المصالح ومن أبناء هذه الطبقة حكم مصر سياسياً سعد زغلول باشا وثقافياً (أحمد لطفى السيد باشا) .

-- وكان أستاذ الجيل (أحمد لطفى السيد) الذى حفظ القرآن وجوده فى بدء طفولته بدأ يدعو لدارون ويترجم السياسة لأرسطو وينادى بنبذ الإسلامية بل والعربية أيضاً لأن العربية هى قاعدة الإسلامية وركيزتها متعللاً بأن المصلحة لن تعود على المصريين إلا بنبذها .

-- وكان من أسوأ ما جاء فى جريدة لطفى السيد استنكاره للحركة الحاضرة بمصر لأن إعانة ليبيا على حرب إيطاليا عند احتلالها قد ظهرت بشكل الجهاد الدينى .. وهذا خطأ ضار بمصر .

-- وعمل لطفى السيد بكل طاقته لحذف فكرة الإسلامية من أذهان المسلمين وكان يقدم مصر كمثال فى هذا المجال فيقول إن أول معنى للقومية المصرية وتحديد الوطنية المصرية والاحتفاظ والغيرة عليها غيرة التركى على وطنه والانجليز على قوميته لا أن نجعل أنفسنا وبلاداً أخرى (على المشاع) وسط ما يسمى خطأ بالجامعة الإسلامية تلك الجامعة التى يوسع بعضهم معناها فيدخل فيه أن مصر وطن لكل مسلم « (٣٥) » .

ولا أدرى هل كان الإسلاميون حتى ذلك الوقت لا يعون مدى المفارقة بينهم وبين أصحاب الفكر العلمانى ونؤكد الأخطاء التى وقع فيها الإسلاميون

(٣٤) د. يونان لبيب : تاريخ الاحزاب المصرية .

(٣٥) د. السيد أحمد فرج : جنود العلمانية .

في تلك الفترة هو عدم وضعهم للنقاط فوق الحروف في الجدل الذي أثير حول القضايا السياسية والفكرية التي طرحت في ذلك الوقت مثل (القومية — الوطنية — العروبة — تحرير المرأة — الدعوة إلى التجديد والإنفصال عن القديم) وذهب فيه العلمانيون إلى تلك المواقف المتطرفة في عدائها للإسلام . وظلوا يجادلونهم طيلة هذه المدة على أساس الأصلح في ميزان العقل أو على أساس أن الصالح للأمة هو أن تأخذ برأى الإسلام في كذا وكان يتحتم عليهم أن يقيموا موقفهم على أساس أن تلك الآراء المطروحة حول هذه القضايا تتناقض مع الإسلام تناقضاً بيناً وأن المسألة المحورية التي ينبغي أن تطرح هي : الإسلام أو اللا إسلام . لأنه قد حدث جراء تهاونهم في أخذ موقف حاسم إزاء تلك الآراء أن اكتسبت — على الأقل — شرعية عدم الخروج على الإسلام وترك الباب مفتوحاً أمام العلمانيين للطعن في الإسلام بنفس تلك الأساليب .

وكان هؤلاء العلمانيون يحققون بأقلامهم الأهداف التي كان ينبغي تحقيقها المستعمرون بقوة السلاح .

لقد كان الجندي الإيطالي ينادى بأعلى صوته ، حين كان يلبس بدلة الحرب للقتال في بلاد الإسلام : « أماه ... أتمنى صلاتك .. لا تبكي .. بل اضحكي وتأمل .. أنا ذاهب إلى طرابلس .. فرحاً مسروراً .. سأبذل دمي في سبيل سحق الأمة الملعونة .. سأحارب الديانة الإسلامية .. سأقاتل بكل قوتي لمحو القرآن (٣٦) .

يقول أيوجين روستو رئيس قسم التخطيط في وزارة الخارجية الأمريكية ومساعد وزير الخارجية الأمريكية ، ومستشار الرئيس جونسون لشؤون الشرق الأوسط حتى عام ١٩٦٧ . يقول (٣٧) : « يجب أن ندرك أن الخلافات القائمة بيننا وبين الشعوب العربية ليست خلافات بين دول أو شعوب ، بل هي خلافات بين الحضارة الإسلامية .. والحضارة المسيحية » .

ويقول بآترسون^(٣٨) سمث في كتابه (حياة المسيح الشعبية) : « باءت الحروب الصليبية بالفشل ، لكن حادثاً خطيراً وقع بعد ذلك حينما بعثت إنجلترا بحملتها الصليبية الثامنة ، ففازت هذه المرة ! وحملة للنبي على القدس أثناء الحرب العالمية الأولى هي الحملة الصليبية الثامنة والأخيرة » .

لذلك نشرت الصحف البريطانية صورة للنبي وكتبت تحتها .. عبارته المشهورة التي قالها^(٣٩) عند فتح القدس :

« اليوم أنهت الحروب الصليبية » .. ونشرت هذه الصحف خبراً آخر يبين أن هذا الموقف ليس موقف للنبي وحده بل موقف السياسة الانجليزية كلها قالت للصحف : هناك يد جورج وزير الخارجية البريطاني والجنرال للنبي في البرلمان البريطاني ، لاحترازه النصر في آخر حملة من .. الحروب الصليبية ، التي سماها يد جورج الحرب الصليبية الثامنة ..

فالجنرال غورو عندما تغلب على جيش ميسلون خارج دمشق توجه فوراً إلى قبر صلاح الدين الأيوبي عند الجامع الأموي ، وركله بقدمه وقال^(٤٠) له : « هاقد عدنا يا صلاح الدين »

ويؤكد صليبية الفرنسيين ما قاله مسيو بيدو وزير خارجية فرنسا عندما زاره بعض البرلمانيين الفرنسيين وطلبوا منه وضع حد للمعركة الدائرة في مراكش أجابهم^(٤١) : « إنها معركة بين الهلال والصليب » .

ويقول لورانس براون^(٤٢) : إن الإسلام هو الجدار الوحيد في وجه الاستعمار الأوربي .. ويقول عنها دستون رئيس وزراء بريطانيا سابقاً : مادام

(٣٦) ، (٣٧) ، (٣٨) ، (٣٩) ، (٤٠) ، (٤١) ، (٤٢) ، (٤٣) : نقلاً عن الأستاذ جلال العالم : دمروا الإسلام أبعدوا أهله

هذا القرآن موجودا في أيدي المسلمين فلن تستطيع أوروبا السيطرة على الشرق .

ويقول الحاكم الفرنسي^(٤٣) في الجزائر في ذكرى مرور مائة سنة على استعمار الجزائر إننا لن نتصر على الجزائريين مادام يقرؤون القرآن ويتكلمون العربية فيجب أن نزيل القرآن العربي من وجودهم ونقتلع اللسان العربي من الستهم .

— كان يحدث ذلك في الوقت الذي كان يحيك فيه لورانس خديعته الكبرى وهو يمهّد لسقوط الخلافة العثمانية والاستعمار الانجليزي لسوريا وغيرها من بلاد المسلمين يقول لورانس^(٤٤) : « وأخذت طول الطريق أفكر .. وأتساءل : هل تتغلب القوميات ذات يوم على النزعة الدينية ، وهل يغلب الاعتقاد الوطني الاعتقاد الديني ، وبمعنى أوضح هل تحل المثل العليا السياسية مكان الروحي والإلهام وتسبّد سوريا مثلها الأعلى الديني بمثلها الأعلى الوطني ، هذا ما كان يجول بخاطري طول الطريق .

وبعد ثورة ١٩١٩ (صاحبة الشعار العلماني الشهير : الدين لله والوطن للجميع)^(٤٥) أبيع لكل الأفكار العلمانية والليبرالية أن ترعى في مصر وتمرح وأصبح لكل فكر وافد ملتقطوه^(٤٦) . وبسقوط الخلافة العثمانية بدأت موجة أكثر حدة في الهجوم على الإسلام وكان من أبرز معالمها صدور كتاب الإسلام وأصول الحكم لعلي عبد الرازق ذلك الكتاب الذي اعتمد فيه مؤلفه على آراء المستشرقين اعتماداً كبير حتى ذهب البعض إلى أن مؤلف الكتاب هو أحد المستشرقين وأن اسم المؤلف (الذي لم يعرف عنه قبل أو بعد ذلك القدرة على التأليف) استخدم فقط للتمويه .

(٤٤) نقلا عن د. محمد محمد حسين : الاتجاهات الوطنية .

(٤٥) مابين القوسين للمؤلف .

(٤٦) د. السيد أحمد فرج : نفس المرجع .

ويدور كتاب المؤلف كله حول هدم فكرة الخلافة كنظام إسلامي في الحكم ليصل من ذلك إلى النتيجة التي ضم بها كتابه حين انكر أن تكون الخلافة أو القضاء أو وظائف الحكم ومراكز الدولة جميعاً من الدين في شيء ووصفها بأنها خطط دنيوية صرفة ، لا شأن للدين بها . فهو لم يعرفها ولم ينكرها ، ولا أمر بها ولا نهى عنها . وإنما تركها لنا لنرجع فيها إلى أحكام العقل وتجارب الأمم وقواعد السياسة وقد حاول المؤلف أن يصل إلى هذه النتيجة من كل طريق فذهب إلى أن : كل ما جرى في أحاديث النبي عليه الصلاة والسلام من ذكر الإمامة والخلافة والبيعة الخ لا يدل على شيء أكثر مما دل عليه المسيح حينما ذكر بعض الأحكام الشرعية عن حكومة قيصر — ص ١٩ .

ويرفض المؤلف اعتبار نظم الإسلام وتشريعه في العقوبات والحبس والجهاد والبيع والرهن وغير ذلك مظهراً للحكومة فيقول « ولكنك إذا تأملت وجدت أن كل ما شرعه الإسلام وأخذ به النبي المسلمون ، من أنظمة وقواعد وآداب ، لم يكن في شيء كثير ولا قليل من أساليب الحكم السياسي ، ولا من أنظمة الدولة المدنية . وهو بعد إذا جمعته لم يبلغ أن يكون جزءاً يسيراً مما يلزم للدولة مدينة من أصول سياسية وقوانين — ص ٨٤ » .

طه حسين :

وكان أكثر تلامذة لطفى السيد (أستاذ الجيل الذي يقال أن الرئيس عبد الناصر تمنى أن يوليه رئاسة الدولة) هما د . طه حسين وسلامة موسى وهذا الأخير لا يهمننا كثيراً في عدائه الطبيعي للإسلام لإنتمائه الديني المغاير ، وإنما الجديد بإبراز آرائه هنا هو د . طه حسين الملقب بعميد الأدب العربي والذي كان من أكثر الناس نقمة على اللغة العربية ودينها وأزهرها ويرون أن أول شيء فعله الدكتور طه حسين بعد أن أن استقر على ظهر الباخرة التي تحمل البعثة انعلسية المتجهة إلى فرنسا هو أن خلع زيه الأزهرى وألقى به في البحر وارتدى زياً أفرنجياً بدلاً منه (١٥٠) .

(٤٧) د. محمد محمد حسين : نفس المرجع .

(٤٨) الأستاذ أنور الجندي : رجال أختلف الرأي فيهم .

ابتدا طه حسين معركته الأولى مع الإسلام بكتابه في الشعر الجاهلي الذي ظهر سنة ١٩٢٦ بعد أن ألقاه صاحبه على طلبة السنة الأولى في كلية الآداب خلال العام الدراسي المنصرم . يقول طه حسين (٤٩) في هذا الكتاب :

«إن الذي يدرس الأدب يجد نفسه أمام واحد من منهجين أما أن يقبل في الأدب وتاريخه ما قاله الأقدمون مطمئنا إليه ، وأما أن يضع علم المتقدمين كله موضع البحث .» ثم يقول : «والفرق بين هذين المذهبين في البحث عظيم ، فهو الفرق بين الإيمان الذي يبعث على الاطمئنان والرضا ، والشك الذي يبعث على القلق والاضطراب ، وينتهي في كثير من الأحيان إلى الإنكار والجحود» . ثم يقول : «والنتائج اللازمة لهذا المذهب الذي يذهبه المجددون عظيمة جليلة الخطر ، فهي إلى الثورة الأدبية أقرب منها إلى أي شيء آخر .. فهم قد ينتهون إلى تغير التاريخ ، أو ما أتفق الناس على أنه تاريخ ، وهم قد ينتهون إلى الشك في أشياء لم يكن يباح الشك فيها ، ويقوم المؤلف بعد ذلك بين يدي القارئ ما انتهى إليه من أن الكربة المطلقة مما نسميه شعرا جاهليا ليست من الجاهلية في شيء ، وأنها إنما وضعت في العصور الإسلامية المتأخرة» .

يقول الدكتور محمد محمد حسين (٥٠) في عرضه لهذا الكتاب : « ويستطرد المؤلف بعد ذلك إلى ذكر إبراهيم وإسماعيل — عليهما السلام — دون أن تدعو إلى ذلك حاجة ظاهرة ، أو ضرورة ملزمة ، فيتناولها بكلام لا يوصف بأقل من إنه كفر بكتب الله ورسله يؤدي إيمان المؤمنين ، ويفسد عقائد صغار الطلاب الذين القى عليهم . فيقول مثلا : «للتوراة أن تحدثنا عن إبراهيم وإسماعيل وللقرآن أن يحدثنا عنها أيضا . ولكن ورود هذين الاسمين في التوراة والقرآن لا يكفي لاثبات وجودهما التاريخي ، فضلا عن اثبات هذه القصة التي تحدثنا بهجرة إسماعيل بن إبراهيم إلى مكة ونشأة العرب المستعربة فيها . ونحن مضطرون إلى أن نرى في هذه القصة نوعا من الحيلة في اثبات الصلة بين العرب واليهود من جهة ، وبين الإسلام واليهودية والقرآن والتوراة من جهة أخرى »

(٤٩) نقلا عن د. محمد محمد حسين : نفس المرجع .

(٥٠) الاتجاهات الوطنية .

ويرى المؤلف أن هذه القصة قد اخترعت لتدعيم وجهة نظر الإسلام في الخلاف الذى كان قائمًا بينه وبين الوثنية الجاهلية . ثم يقول : « واذن فليس هناك ما يمنه قريشا من أن تقبل هئلة الاسطورة التى تفيد أن الكعبة من تأسيس إسماعيل وإبراهيم ، كما قبلت روما قبل ذلك ، ولأسباب مشابهة ، اسطورة أخرى ضد اليونان تثبت أن روما متصلة بايزياس بن بريام صاحب طروادة . أمر هذه القصة إذن واضح ، فهى حديثة العهد ، ظهرت قبيل الإسلام ، واستغلها الإسلام لسبب دينى . وقبلتها مكة لسبب دينى وسياسى أيضا » .

« وواضح من كلام ظه حسين الذى قدمنا أمثلة منه جرأته على الدين ، وخطره على الناشئين ، وإستهائته بما قرره القرآن من صلة إبراهيم عليه السلام بالعرب وبنائه الكعبة ، مما لا يرتفع عنده إلى أكبر من مرتبة الأساطير التى خلقها اليونان والرومان » (٥١) .

ويتهى الكاتب من مؤلفه إلى نتيجة فحواها « أن الشعر المنسوب لهذا العصر لا يمثل الحياة الدينية أو العقلية أو الاجتماعية فيه » (٥٢) .

ومن خلال كتاب مستقبل الثقافة فى مصر خاص الدكتور طه حسين معركته الثانية ضد الإسلام بعد أن أكسبته معركته الأولى مهارة فائقة فى التحايل والتمويه على المقاصد الحقيقية من كتابه الجديد ، يقول د . طه حسين (٥٣) فى ذلك الكتاب الذى ظهر سنة ١٩٣٨ : « أن سبيل النهضة واضحة بينه مستقيمة ليس فيها عوج ولا التواء وهى : أن نسير سيرة الأوربيين ونسلك طريقهم ، لنكون لهم أندادا ، ولنكون لهم شركاء فى الحضارة ، خيرها وشرها ، حلوها ومرها ، وما يحب منها وما يكره ، وما يحمد منها وما يعاب » .

« أن العقل المصرى منذ عصرة الأولى عقل تأثر بالبحر الأبيض المتوسط .. وأن تبادل المنافع على اختلافها فإنما يتبادلها مع شعوب البحر الأبيض المتوسط » .

ويزعم المؤلف في الفقرة الثالثة من كتابه أن «وحدة الدين ووحدة اللغة لا تصلحان أساساً للوحدة السياسية ، ولا قواماً لتكوين الدول» .

ويقول في اللغة العربية أخيراً :

« إن اللغة العربية عسيرة ، لأن نحوها مازال قديماً عسيراً ولأن كتابتها مازالت قديمة عسيرة » .

الإمام حسن البنا وجماعة الإخوان المسلمين :

وبين هذا اللبيب العلماني الذي كان يحصد عقول الناس بل وفوقه أسس الإمام حسن البنا جماعة الإخوان المسلمين . ويمثل فكر الإمام حسن البنا بل والواقع الذي صنعه طفرة كبيرة بالنسبة لسابقه وأبسط ما يقال عنه من هذا المنظور أنه وضع النقاط فوق الحروف بالنسبة لوجهة نظر الإسلام في كل القضايا السياسية والفكرية المطروحة ولم يقبل الإمام الحديث إلا عن الإسلام فقط واستطاع أن يصنع الأصول الأيديولوجية السياسية والفكرية للإسلام في العصر الحديث .

ومما لا شك فيه أن النضج الفكري المبكر لدى الإمام حسن البنا أمر يثير الحيرة عند الباحثين فهو لم يقع في مثل ما وقع فيه أسلافه من زلات ولم يأخذه مثل ما أخذهم من حيرة وتردد أمام الحضارة الغربية الزاحفة هذا فضلاً عن أنه كان خلافهم زعيماً شعبياً لا يبارى استطاع أن يغزو المدن والقرى والنجوع بالإسلام العملي الجماعي ولم يكتف بمجرد الاجتهاد في طرح الإسلام السياسي والفكري المعاصر مثلما فعل سابقوه . وكأنه كان يرى أهدافه أمامه في وضوح شديد فيتجه إليها كالسهم دون أن يعرج شمالاً أو يمينا .

ثم جاء تلامذته من بعده فأقاموا فوق هذه الأصول الأبنية الفكرية المتكاملة لرؤية الإسلام السياسية والاقتصادية والاجتماعية في العصر الحديث . ولم يعد الإسلاميون في حيرة حول موقف الإسلام مما يطرحه الصراع المتطاحن بين الحضارة الغربية والعالم الإسلامي من قضايا مغامرة .

ولأن الإمام حسن البنا كان يبدل من الجهد ما ينوء به العصبية أولى القوة من الرجال في سبيل نشر دعوته الإسلامية فقد استطاع أن يجسد مساعيه في بنيان جماعى من البشر لم تستطع عواصف المؤامرات الاستعمارية الدولية زعزعتة عن مكانه . ولقد استطاع الإخوان المسلمون بالتعاون مع الأزهرين أن يقيموا سداً منيعاً في مواجهة الهجمات العلمانية الشرسة على الإسلام وبرز منهم من المفكرين الأستاذ سيد قطب والشيخ محمد الغزالي والشيخ القرضاوى والدكتور محمد سعيد رمضان البوطى وكثيرون غيرهم .

ومع بداية عصر الثورة الاشتراكية بدأت الكتابات العلمانية تتخذ شكلاً صريحاً في موقفها العدائى من الإسلام وعلى الرغم من علو نجم مفكرين علمانيين من أمثال د. لويس عوض ود. عبد الرحمن بدوى إلا أنه لم تعد للمفكرين بوجه عام المكانة الأولى في التوجيه خلال تلك الفترة التى شهدت حكم الرئيس جمال عبد الناصر . لقد خلت الساحة للسياسيين وكبار الصحفيين ليلعبوا الدور الأساسى في تحريك الأمور على أن دورهم فى الحقيقة لم يكن يتعدى سوى التردد الإعلامى لشعارات الثورة وبطبيعة الحال كان المفهوم الاشتراكى السائد (والذى يطلقون عليه الناصرية) ينطوى من الناحية الأيديولوجية إما على المنظور الفلسفى الماركسى أو على السذاجة التى ترتبط إرتباطاً حتمياً بتبنى سياسة ثورية قائمة على الشعارات ولعل ذلك مايشكل للإسلاميين رادعاً كبيراً على عدم التسرع فى ضم الكثير من الناصريين إلى نفس الموقع الفكرى الذى يقف فيه العلمانيون . وكان الزمن زمن عاطفة تراجع فيه الفكر وأخذ دوره الأدب وهو الأمر الذى يتفق مع الهياج الثورى وإن يكن التمرد الأدبى الجديد على يد المدرسة الواقعية كان أبعد شططاً من التمرد الأدبى للمدرسة الرومانسية التى غالباً ماكانت تثوب إلى رشدتها مؤمنة بعكس الأولى التى إرتبطت أغلب إنتاجها الأدبى بالإلحاد سواء كان ذلك بشكل سافر أو مضمر - ومن خلال الأدب والشعارات السياسية فى العهد الناصرى استطاع

(٥٢) نقلاً عن المرجع السابق

(٥١) د. محمد محمد حسين المرجع السابق .

الفكر القومي أن يحتل المكانة المبوءة للفكر الإسلامى ليس فقط فى عقل النخبة والمثقفة ولكن فى عقل الجماهير أيضاً وتحت ضغط الإضطهاد الذى لاقتة جماعة الإخوان المسلمين^(٥٤) وفتح الباب على مصراعية للفكر الغربى الإلحادى الإباحى كاد الناس أن ينسلخوا من دينهم وماتبقى لديهم من قيم تحت على التواضع والمساواة والتعاون نسبوه إلى الإشتراكية التى طالما ردد روادها هذه الشعارات بينما كانت حياتهم فى واد آخر منها وكان من الطبيعى جداً أن يضطهد الإخوان فى ذلك العهد بصرف النظر عن صدق أو كذب مانسب إليهم من تمرد وإنقلابيه وذلك لحقيقة ما قيل عنهم فى ذلك الوقت « أن فكرتهم ومثالياتهم لا تزال تمثل أعمق مطامح المسلمين من المغرب إلى أندونيسيا »^(٥٥) كما أن الحقيقة الخفيفة التى تفرض نفسها هى « أن الحركات الإسلامية هى وحدها الأصيلة فى تمثيلها مطامح أهل هذه المنطقة فالليبرالية والفاشية والوطنية والقومية والشيوعية والإشتراكية والشيوعية كلها أوروبية الأصل مهما ألقمها وعدلها أتباعها فى الشرق الأوسط ، والمنظمات الإسلامية هى الوحيدة التى ينبع من تراب المنطقة وتعبر عن مشاعر الكتل الجماهيرية المسحوقة »^(٥٦) .

وقد سمح الرئيس السادات (أياً كان غرضه الحقيقى من ذلك) للحركات الإسلامية بوجه عام أن تتقدم تقدماً زاجفاً فى عهده واستطاعت من خلال الجماهير التى استعادت مكانتها الأصيلة فى قلوبها أن تمثل ضغطاً كبيراً على الأعلام العلمانية التى كانت تجهر فى تبجح بمواقفها العدائية من الإسلام ومنذ ذلك العهد وقد أخذت هذه الأعلام تقدم تلك الصيغة التويهية فى ترديد الشعارات العلمانية الكاذبة مع إعلان إخلاصها للإسلام الذى إنفردوا بفهمه دون سواهم وإن كانوا علماء الأزهر الشريف وهو مايعنى فى الحقيقة تفرغ الإسلام من محتوياته وملاً إطاره الذى إستبقوه للزينة والتضليل - بالمفاهيم الفلسفية العلمانية الملحدة وقد بدى التناقض صارخاً فى بعض المواقع بين

(٥٤) راجع فى تاريخ الخلاف بين عبد الناصر والإخوان : الإسلام هو الحل للأستاذ جمال البنا و٢٥ عاماً فى جاعة للأستاذ حسن .

(٥٥) ، (٥٦) برنارد لويس : الغرب والشرق الأوسط .

الأدعاء الكاذب بالولاء للإسلام وما يحدث من هجوم وقح على الإسلام ومفرداته وانصاره على النحو الذى يفعله أطفال الحزب الشيوعى المصرى الديماجوجيون (الفوغاثيون) حتى بلغ بهم الأمر التنديد المستمر بالمجاهدين الأفغان الذين أيدهم فى جهادهم العالم كله تقريباً بما فيه أغلب الأحزاب الشيوعية الأوروبية ، ولكن أسوأ ما فى الأمر أنه قد حدث منذ ذلك العهد أن المفاهيم الإسلامية نفسها وما تحمله من مبادئ وقيم قد تعرضت للكثير من الخلط والتشويه والإلتباس على يد المفاهيم البراجماتية الأمريكية الغازية . وهو ما سبق أن تعرضنا له فى كتاب « الإسلام النفعى » .

وسنعرض فى الباب القادم مناقشة صريحة لإثنين من أهم أعلام العلمانيين المعاصرين مركزين على دحض منهجهم الجديد الذى إلتجأوا إليه فى هذا العصر .

الباب الخامس

مناقشة صريحة لأفكار أهم علمين من أعلام العلمانيين

أولا : الدكتور زكى نجيب محمود

يصف الدكتور زكى نجيب محمود نفسه فى مقدمة كتاب (تجديد الفكر العربى) فيقول إنه : « واحد من ألوف المثقفين العرب الذين فتحت عيونهم على فكر أوروبى — قديم أو جديد — حتى سبقت إلى خواطرهم ظنون بأن ذلك هو الفكر الإنسانى الذى لا فكر سواه ، لأن عيونهم لم تفتح على غيره لتراه ولبثت هذه الحال مع الكاتب أعواما بعد أعوام » .

وبعد أكثر من أربعين عاماً من التشكيل الغربى للفائف عقله أراد لكى يوائم!؟ بين ذلك الفكر وبين التراث لماذا ؟ لكى لا تفلت منا عروبتنا ! (كما يقول) . ولكن كيف حدث ذلك ؟ يقول^(١) . « استيقظ صاحبنا (يقصد نفسه) بعد أن فات أوانه أو أوشك فإذا هو يحس لحيرة تؤرقه فطفق فى بضعة الأعوام الأخيرة ، التى قد لا تزيد على السبعة أو الثمانية ، يزدرد تراث آبائه إزدرد العجلان كأنه سائح يمر بمدينة باريس ، وليس بين يديه إلا يومان ، ولا بد له خلالها أن يريح ضميره بزيارة اللوفر ، فراح يعدو من غرفة إلى غرفة يلقي بالنظرات العجلى هنا وهناك ليكتمل له شئ من الزاد قبل الرحيل » .

فهل من الممكن أن يكون من الموضوعية أن يحاكم الإسلام بمعايير غربية ترسخت فى ذهن صاحبها على امتداد أربعين سنة وأن تحدث هذه المحاكمة فى عجلة سريعة سبعة أو ثمانية أعوام كل ذلك بغرض أخذ شئ منه (على أساس

(١) ، (٢) تجديد الفكر العربى

كونه تراثاً^(٢) يتواءم مع الفكر الغربى للحفاظ على عروبتنا .

فماذا للإسلام فى كل هذا الكلام وما ذنبه أن فلانا من الناس لا يقدره قدره فيعامله على عجلة بينما يقف من الفكر المعادى له موقف العبودية لعقود طويلة وهل يحق لمن يكون هذا منهجه أن يضطلع بدور المجدد للفكر العربى ؟! .

من البدأ لابد أن نعرف الموقع الذى يتحرك منه هذا الكاتب وهو كما هو معروف للجميع ينتمى إلتواء جذرياً للفلسفة المنطقية الوضعية فماذا تقول هذه الفلسفة ؟ وما هو موقفها ... الدين بوجه خاص ؟ ستركه هو يجاوب عن ذلك . يقول الدكتور زكى^(٣) : « يرى المذهب الوضعى على يدي (أوجست كونت) وجوب الوقوف بمحاولاتنا نحو معرفة العالم الخارجى عند حدود الظواهر التى يمكن مشاهدتها وإقامة التجارب عليها واستخراج قوانينها العلمية القائمة على علاقة السببية ، أما أن نجاوز الطبيعة المتطورة إلى ما وراء الطبيعة الغيبى فذلك محاولة غير مشروعة ولا عناء فيها ، إن جاز للأسبقين فى مرحلة الطفولة البشرية أن يحاولوها فلا يجوز ذلك لنا نحن الذين نعيش فى عصر العلم ودقته .. وللمذهب الوضعى شعبة حديثة معاصرة تسمى بالمذهب الوضعى المنطقى مؤداها أن ما يجاوز حدود الخبرة الحسية ليس هو كما ظن «أوجست كونت» وكما ظن « كانت » متعذر المعرفة على الإنسان لقصور أدوات المعرفة عند الإنسان ، وأنه لو كان مزوداً بوسائل أخرى للمعرفة غير وسائله الحالية لجاز أن يكون فى مستطاعه معرفة ذلك العالم الأسمى ، بل هو مستحيل المعرفة بحكم تحليل اللغة نفسها التى يستخدمها من يتحدثون عن ذلك العالم الذى يجاوز حدود الخبرة الحسية الممكنة ، إذ أن تحليل تلك العبارات تحليلاً منطقياً يبين أنها عبارات بغير معنى » ... أما «الوضعيون المنطقيون» إذا سئلوا عن رأيهم فى عبارة كهذه ، رفضوها لأن التحليل المنطقى لأجزائها وطريقة تركيبها يبين أنها بغير معنى ، فلا يجوز قولها لا لأنها فوق مستوى العقل ، بل لأنها عبارة فارغة » ...

(٣) نظرية المعرفة

وبمثل هذا المنطق وبمثل هذه المعايير جاء يحاكم الإسلام على أساس أنه مجرد تراث لا بد من الإحتفاظ ببعضه لكي نحفظ لعروبتنا شيئاً من الأصالة كما يقول : لقد نظر إلى خصائص شخصيتنا فوجد فيها ثلاث خصائص إذا سلمنا بالأولى كان لازماً أن نسلم بما يليها وأولى هذه الخصائص هي نظرتنا الثنائية الحادة إلى السماء والأرض إلى الروح والجسد إلى الغيب والواقع تلك النظرة التي تجعل الطرفين في إنقسام تام ويكون للطرف الأول دائماً السيادة المطلقة وللطرف الثاني الإنقياد والتسليم . والثانية أن قوانين الأشياء والظواهر في الطبيعة قد تطرد أو لا تطرد دون التقيد بقوانين العلم والثالثة أن قوام الأخلاق عندنا هو الواجب لا السعادة وهذا الكلام سليم تماماً إذا فهمنا أن الدين الذي يتحدث عنه الكاتب هو المسيحية الغربية التي لا يستطيع في سنواته العجلى أن ينزعها من مخيلته أما الإسلام فإذا كان لا يستطيع أن يراه فلنحيله إلى أحد أبناء الحضارة الغربية التي يعتر بها مثل جارودي في (وعود الإسلام) أو إلى الدكتور زيجر يدهونكه في (العقيدة والمعرفة) والتي لم تسلم بعد — وكلاهما يتحدث عن الفرق بين الإسلام الذي ألغى هذه الثنائية والمسيحية (الأرسطو أفلاطونية) التي رسخت هذه الثنائية وعمقت المسافة بين طرفيها . ونفس الأمر ينطبق على الخصيصة الثانية أما الثالثة فهو يرفض نفس المفهوم الديني للأخلاق ويضع بدلاً منه المفهوم البراجماتي لها الذي يجعل الهدف النهائي من الأفعال هو السعادة أو بقول أدق (لو أراد الدكتور) المنفعة وهو ما يعنى هنا إدخال القيم الأخلاقية نفسها في مجال المتغيرات (وارجو من القارئ أن يحتفظ معى بهذه الملاحظة الهامة) لأن الواجب يحدد موقفاً أخلاقياً معيناً أما مفهوم تحقيق السعادة (المنفعة) فهو يقتضى تغير الموقف الأخلاقي بحسب النتائج المتحققة والتي يجب أن تستهدف السعادة من لا أحد يعرف وسوف نتعرض لهذا الأمر بالشرح في حديثنا عن الفلسفة البراجماتية .

ولهذا الموقف الذي يستدعى فيه الدكتور إلى ذهنه صورة أوروبا في القرون الوسطى يقول (٤) : «إننا في حياتنا الثقافية مازلنا في مرحلة السحر التي تعالج

الأمر بغير أسبابها الطبيعية وإنما لولا علم الغرب وعلماءه لتعلت حياتنا الفكرية على حقيقتها ، فإذا هي حياة لا تختلف كثيراً عن حياة البدائي في بعض مراحلها الأولى ، إنها يأسادة حالة حادة من الإنسلا ب النفسى أمام معطيات الغرب .

هناك قصة مشهورة فى التاريخ الإسلامى يسردها المؤرخون دائماً على أنها رمز للجهاد الفكرى فى الحضارة الإسلامية وعلى الإستماتة فى الحفاظ على حقائق القرآن والسنة من عبث العابثين أو تدخلات الحكام تلك القصة هى مواجهة الإمام أحمد للقائلين بخلق القرآن وعلى رأسهم الخليفة المأمون وكيف كان إصراره الفريد على موقفه برغم الإضطهاد وقد يمثل هذا الموقف الذروة فى جهاد أئمة المسلمين من أجل استقلال حقائق الدين عن آراء الحكام .

لكن الدكتور زكى نجيب محمود بعد سرد هذه القصة أراد أن يستدل بها على أشياء على النقيض التام من كل ما سبق ويقول الدكتور (٥) معلقاً على تلك القصة : لا ، لم يكن فى ساحة الفكر عن الأسلاف « حوار » حر إلا فى القليل النادر ، وفى مواقف لم تكن بذات خطر كبير على سلطة الحاكم ، وكيف يكون والحوار إنما يتم بين أنداد ذوى قامات متقاربة ، وأوزان متكافئة ؟ أما وسامتنا لا تعرف هذا التكافؤ ولا ذلك التقارب فى الأوزان والقامات — اللهم إلا فى المبادئ النظرية التى كادت لا تشهد العمل والتطبيق — وكل الذى تعرفه هو أن تعلو فيها نخلة واحدة ، أو قلة من نخيل ، ليحيط بها كلاً قصير فإذا ما دفعت حرارة التربة ذلك الكلاً أن يرتفع برؤوسه ، جذت رؤوسه لتظل قرية من مواضع الأقدام .. هذه كانت ساحة الفكر ، وتلك هى كائناتها فهى بطبعها ترفض أن يدور على أرضها حوار إذ لا يكون حوار بين نخيل ونجيل .. وفيه العجب ؟ ألسنا قوماً على الفطرة ؟ تلك إذن هى سنة الفطرة : فهل ترى — فى البحر — حوار الأنداد قائماً بين الحوت والبلم ؟ أم هل ترى — فى

الفضاء — نقاش الأقران دائراً بين سباع الطير وبغايتها ؟ وهل تجرى مفاوضات
في الغاب — إلا في الاساطير والحكايات — بين الليون والغزلان ؟

تلك هي فطرة الاحياء والاشياء وظواهر الطبيعة ، ونحن قوم على الفطرة
فأى عجب إذا سلكنا أنفسنا مع الفطرة فيما فطرها عليه فاطر الأرض
والسمااء ؟ .

وما يريد أن يقوله الدكتور هو أن تراثنا الفكرى الإسلامى بالكامل كان
من صنع الحكام المستبدين وهو بذلك ليس تراثاً مزيفاً فقط وإنما هو تراث
معاد للإنسانية مسوغ لإستبداد من يحكمون ومن يملكون القوة والسلطان .
وبالرغم من ندرة هذه المواقف فإن إستبداد الدكتور قد تحمل صحته لو أن
الإمام أحمد وافق المأمون على ما يريد لكن ما بالك وأن ما حدث هو على
العكس تماماً فبرغم ما ذاقه الإمام أحمد من صنوف العذاب إلا أن ذلك لم يشنه
عن موقفه المتصلب المستميت إلا أنه في النفس شيء يجعلها تقلب الأمور
رأساً على عقب وتحاول أن تحيل الليل نهاراً والنهار ليلاً . كما أن الخليفة
المأمون عندما فعل ما فعل فإنه لم يكن يفعل هذا طمعاً في دنيا أو رغبة
في سلطان تدعوه إلى الإستبداد والإصرار على رأيه وإنما كان يفعل ذلك
من وجهة نظره هو دفاعاً عن حقائق الدين كما يراها فلا داعي للغمز بالخلفاء
في كل مناسبة وإتهامهم بمجافاة الدين وتنحية عن حياتهم .

وللدكتور زكى نجيب محمود طريقة ذكية في عرض أفكاره يخلص بها إلى
الغرض المنوط منها فهو عادة يفترض ثلاث وجهات نظر أمام القضية المحورية
التي يطرحها يختار أو سطهما فيبدو ذلك أنه نموذج للفكر الوسطى وأنه يتمثل
بذلك الرؤية الإسلامية إلى الكون مع أن الحقيقة فيما يفعل أن وجهات النظر
الثلاث التي يطرحها الأولى شبيهة لوجهة النظر الإسلامية والثانية معادية والثالثة متطرفة
في معاداتها للإسلام وبذلك فإنه عندما يعطى للقارئ إنطباعاً ما بوسطيته
بإختياره وجهة النظر الثالثة فإنه في الحقيقة قد إستطاع بتلك الحيلة أن يوقع به

في قبول وجهة النظر التي يبغيها والتي هي في نفس الوقت معادية للإسلام ومناقضة له تماماً .

ففي مقال له بعنوان (صورة جديدة لأفكار قديمة)^(٦) يذهب إلى أن هناك ثلاث أفكار تمثل كبرى القضايا بالنسبة للإنسان وهي فكرته عن إله خلقه وفكرته عن نفسه وفكرته عن الكون الذي يعيش فيه ثم يتسائل بأى الأفكار ينبغي لإنسان العصر أن يبدأ ؟ هل يبدأ من فكرته عن الخالق ودراسة العقيدة الدينية أولاً أم يبدأ بدراسة نفسه والكون معاً وعندئذ فقط يكون أقدر ما يكون معرفة وفهماً لحقيقة الخالق الذى خلقه وخلق الكون جميعاً . ويقول «والحق أن ثمة فرقاً بعيداً بين الحالتين حالة تعرف بها نفسك والكون على ضوء ما ورد في تعاليم الدين ومبادئه ؟ وحالة أخرى تعرف فيها تلك التعاليم والمبادئ — على ضوء ما تدرسه دراسة متعمقة عن نفسك وعن ظواهر الكون معاً» . ثم يعرض لوجهات النظر الثلاث في الإجابة عن ذلك ، الأولى هي البدء بدراسة الثقافة (لاحظ أنه يكاد يتأفف دائماً من ذكر التعبير الحقيقي أى الدين الإسلامى) التى استظل بظلها أسلافنا في التاريخ العربى الإسلامى على وجه التجديد واستنتاج الحلول منها أما الثانية فهى أخذ ثقافتنا الآن بضاعة جاهزة من منتجات الغرب الحديث والمعاصر ، تماماً كما نفعل عندما نستورد منه الطائرات والسيارات . ويصفها هنا أنها أضعف وجهات النظر حجة وأبعدها عن الصواب (لاحظ أن وجهة النظر الثالثة التى يهدف إلى إقناعنا بها لا تختلف شيئاً في مضمونها عن وجهة النظر هذه) . أما وجهة النظر الثالثة فهى تريد لنا حياة ثقافية تظل معها السحنة العربية بعامة — والمصرية بخاصة — سليمة من الأذى (ما كل هذا الكرم !) مع تعميق الثقافة الغربية لتشمل جوانب الحياة بأسرها وأبناء الشعب جميعاً في رؤيتهم العامة للعالم وأهلها وأحداثها وهذه الثقافة العلمية نكون أقدر على فهم ديننا فهماً لا يتصادم مع أسس الحياة كما تفرضها ظروف واقعنا . ا . هـ .

(٦) نقلاً عن د. عبد الحميد الغزالى : تجديد الثقافة .

فهل من الممكن أن يتفق مع الإسلام أن يكون مجرد سحنة عربية من الثقافة لا ترتقى حتى لأن تصل إلى مستوى السحنة المصرية . وما دخل العلوم المعاصرة في اختيار هذا الموقف أو ذاك ولماذا الإصرار على وضع الإسلام وكأنه في صراع ومواجهة مع العلم؟! إذا كان يقصد بذلك العلوم الطبيعية فإن القرآن لم يقل مثلاً أن الغلاف الجوي على بعد ٥٠ ميل وقال العلم إنه أقل من ذلك أو أكثر ولم يأت القرآن بقوانين في الميكانيكا تتناقض مع قوانين نيوتن وليس للقرآن آراء في الإنشطار الذري تختلف عن آراء أينشتين . فلماذا الإصرار على هذه اللعبة المستهلكة التي يوضع فيها الإسلام في مواجهة العلم ويطلب منا اختيار أحدهما . أما إذا كان المقصود بهذه الثقافة العلمية علوم الغرب الإنسانية المستمدة من عمق ثقافة حضاراتهم العلمانية فكيف أبني ثقافتى على هذه العلوم التي ما هي إلا ركام من آراء البشر وأتطلع من خلالها إلى فهم الخالق والدين وأقول لأننى سأكون بذلك أقدر على المعرفة والفهم ما ذنب الإسلام أن يحاكم على معايير قوم تصدعت نفوسهم من الانحلال والحيرة والته .

إن غاية هذه العلوم أنها تقدم رؤية ما للكون والحياة وحركة التاريخ وهي رؤية ظنية تشتت فيها الآراء الغربية إلى فرق متباعدة يخطئ كل منها الأخرى فهل لو نحن مؤمنون ينبغى علينا أن نحاكم ديننا الإسلامى المنزل من السماء إلى المعايير المستخلصة من هذه الآراء البشرية التي تتعرض كل يوم للنقد والتصحيح .

وهل ينبغى على الدين أن يقف موقفاً حيادياً من حيرة الإنسان في فهمه لأحداث الكون والحياة ويتركه دون هدى في هذه المتاهة من الفلسفات والمذاهب والآراء التي تشتت بها عقول البشر في كل إتجاه وبأى معايير يمكن محاكمته وتفضيل وجهات النظر تلك عليه؟! لقد يستساغ ذلك لو أن الدين جاء بآراء تتناقض مع بديهيات الواقع المعقولة أما إن كان يقدم وجهات نظر تختلف مع وجهات النظر الأخرى للفلسفات والمذاهب فكيف يكون من

المنطق أن نحاكمه على أساس معاييرها . هل أخطأ الدين حين قدم للإنسان رؤيته الهادية للكون والحياة ؟!

من وجهة نظرهم نعم كان ينبغي على الدين أن يقف هذا الموقف الحيادي الذي يغونه ولا يتدخل في حياة البشر وتوجيههم وإنما من له حق التدخل عندهم فقط هو عقل الإنسان مهما كان شطحه .

فهل هم وقفوا هذا الموقف من وجوب تنحية الدين عن التدخل في شئون البشر نتيجة دراسة فلسفية عميقة أتت لهم بهذه النتائج ؟ لا وإنما غاية ما في الأمر أن الغربيين يفعلون ذلك فعليهم إذن أن يفعلوه . ولكن لماذا يقف الغربيون هذا الموقف ؟ ببساطة جداً لأنهم لا ينظرون إلى الدين إلا على أنه وهم من الأوهام فمن أراد أن يحتفظ بهذا الوهم فليحتفظ به لنفسه ولا يقحمه في حياة الآخرين . ويتلقى الإنسلابيون عندنا هذه الآراء ثم يريدون أن يحاكموا ديننا بها .

ثانيا : الدكتور فؤاد زكريا

في كتاب الدكتور فؤاد زكريا (أستاذ الفلسفة الطبيعية) (نظرية المعرفة والموقف الطبيعي للإنسان) يعدد مصادر المعرفة المختلفة (وطبعاً لا يذكر من بينها الوحي) ثم ينكرها جميعاً باستثناء الإدراك الحسي الذي يعتبره المصدر الوحيد للحقائق . ويرفض الدكتور فؤاد المنهج العقلي الذي يتخذ البرهان العقلي على وجود الأشياء رفضاً شديداً حيث يقول : «إن المعيار الحاسم لوجود الأشياء هو إدراكها (يقصد إدراكها بإحدى الحواس الخمس) لا البرهنة عليها»^(٧).

وينقل قول لوك مؤكداً لموقفه : «إن معرفتنا بوجود الأشياء لا ينبغي أن ترد إلى الذهن لأن الوسيلة الوحيدة لهذه المعرفة هي الإحساس ولا يمكن عن طريق الأفكار الذهنية وحدها إثبات وجود موضوع لفكرة ما»^(٨).

(٧) ، (٨) نظرية المعرفة وموقف الإنسان

ومن هذا المنطلق فإنه ينتقد آراء ديكرت وباركلي في الإيمان بوجود أشياء ميتافيزيقية (غيبية) اعتماداً على البرهان العقلي .

ويقول عن الآثار العملية الضارة لهذه الطريقة في التفكير : « عندما كان الناس يؤمنون بأن محاصيلهم هبة من إله الزرع أو الخصب كانوا يركزون جهودهم في الصلاة لذلك الإله ويتركون زرعهم تحت رحمته أما عندما أصبحوا يؤمنون بأن جودة محاصيلهم تتوقف على ما يذبلونه فيها من جهد فإن نشاطهم تحول من الصلاة لإله الزرع إلى رعاية الأرض وتعهّد النبات وهكذا يؤدى تغيير طريقة التفكير النظرى فى الأشياء إلى تغيير فى طريقة التعامل مع هذه الأشياء» (٨) .

وهذا الموقف الحاسم والمعروف عن الدكتور فؤاد زكريا (والذى تقدر له ثقافته العلمية الواسعة وقدرته الموضوعية الكبيرة وكذلك موقفه السياسى فى رده على كتاب الأستاذ حسنين هيكل خريف الغضب) حيث أكد فى كتابه (كم عمر الغضب) أن الأخطاء التى وقع فيها الرئيس السادات يجب أيضاً أن يتحملها بالتبعية الرئيس عبد الناصر الذى عينه فى منصب النائب وهو يعلم من هو .

ونقدر له فى كتابه (التفكير والمنهج العلمى) موقفه الموضوعى من الحضارة الإغريقية والتى اعتبرها ذات انجازات علمية متواضعة وكذلك موقفه الموضوعى من الحضارة الإسلامية التى أشاد بإنجازاتها العلمية وقدرتها على تفجير الطاقات الفكرية النابغة وكذلك تفريقه بين الإسلام والكنيسة الغربية فى عصر النهضة حيث ذهب إلى أنه بالنسبة للإسلام فإننا أمام دين يختلف كل الاختلاف عن الدين الذى كان يواجه رواد النهضة فالإسلام دين يدعو إلى العلم وإعمال العقل فى التفكير بشكل قاطع وإن كان يؤخذ عليه فى هذا الكتاب أنه أسقط هجومه على التفسيرات الغيبية بوجه عام .

إلا أن الموقف الفكرى الحاسم والمعروف عن الدكتور فؤاد زكريا والذي أشرنا إليه فى الحديث عن نظريته فى المعرفة بدأ يأخذ شكلا آخر فى كتبه التى يتحدث فيها عن الصحوة الإسلامية وموقفه منها . فبدت آرائه تأخذ طابعاً بعيداً عن الموضوعية وتتجه نحو التأويل والتعميم والمراوغة .

ويرى الدكتور فؤاد زكريا فى كتابه : « الحقيقة والوهم فى الحركات الإسلامية » أنه مازالت تسيطر على الإسلاميين الفكرة الساذجة بمعادة الغرب للإسلام بوجه خاص (ولا أعرف كيف يمكنه تأويل الأقوال الصريحة الدالة على ذلك لقاداتهم السياسيين والمفكرين والتى أشرنا إليها فى الباب السابق) .

ويرى أنه بالنسبة للمعتدلين الذى يؤمنون بالتطبيق التدريجى للشرعية الإسلامية (والتى يكاد يحتزلها فى الحدود) ويشترطون لتطبيقها توفير حد أدنى من الكفاية الإجتماعية قد فاتهم أن يسألوا أنفسهم وكيف يمكننا أن نصل إلى تلك المرحلة إلا بتحقيق الإصلاح الاقتصادى والاستقلال السياسى والحياة الديمقراطية وعلى ذلك فعلى أن تشغلنا هذه الأمور أولاً — وذلك بالترتيب السليم للأولويات — ثم تأتى بعد ذلك مسألة تطبيق الشرعية .

فهل فات الدكتور فؤاد وقد يكون السبب فى ذلك هو بعده عن الحركة الإسلامية أو رؤيته لها بمنظوره الخاص أنه ليس هناك بين الإسلاميين (سواء المعتدلين أو غير المعتدلين) من يطالب بتطبيق الشرعية الإسلامية بمعناها التشريعى المحدد فى المعتدلين من يطالب بتطبيق الشرعية الإسلامية بمعناها

الحدود بل أن المطالبة بتطبيق الشرعية عندهم تمثل رمزاً لقيام الدولة الإسلامية المنشودة بل أن تطبيق الشرعية يكاد يكون مرادفاً عندهم لقيام الدولة الإسلامية : وهذا أمر مبدئى لدى الحركة الإسلامية لا يمكن التشكيك فيه لأنه من البديهيات الإسلامية التى يعوقها أن الإسلام دين شمولى لا يقبل التجزئـة وأن تجزئـة الإسلام لا يعنى شيئاً سوى تشويهه .

وليس استطاعتى أن أقنع أن الدكتور فؤاد زكريا — بكل ثقله الفكرى — من الممكن أن يجهل ذلك مهما كان موقفه من الحركة الإسلامية .

أما ما يطرحه الدكتور فؤاد عن ترتيب الأولويات فإنه يدور حول الحلقة دون أن يحاول اقتحامها لأن المسألة تتعلق بالمنهج المطبق فى كل المراحل وليست المسألة مجرد تطبيق الإسلام فى مرحلة ما لكن الدكتور فؤاد أراد بطرحه لفكرة تطبيق الشريعة والرد عليها بترتيب الأولويات التى تستوجب الخروج من الأزمة التى نعانيها أولاً سياسياً وإقتصادياً وإجتماعياً ملتجئين النجاة داخل دائرة الحلول العلمانية وطبعاً أقول أراد بذلك أن يؤجل نقاش فكرة تطبيق الإسلام لأجل غير مسمى ومحاولة تسويق فرض التفكير فى المشاكل المطروحة بالأساليب العلمانية فى التفكير التى يريد أن يخلص إليها .

ولا أكاد أقنع (مرة أخرى) أن الدكتور فؤاد لا يعى حكاية المنهج هذه فأيا كانت المرحلة المطلوبة أولاً وأياً كانت المشكلة المطروحة فإن السؤال البديهي هو هل نلتمس الحل لها من داخل الإسلام أم من غيره هل تعترفون بأن هناك حلاً إسلامياً لمشكلتنا الاقتصادية أم لا وهل تعترفون بأن هناك حلاً إسلامياً لمشكلتنا السياسية أم لا .. إلخ . أى أن المسألة المطروحة هى هل أنتم ترون الحل من داخل الإسلام أم لا ؟ وأكررها فى أكثر من مناسبة المسألة هى إسلام أم لا إسلام .

وإذا كان جيب بموقفه الإستعماري يسخر من المفكرين الإسلاميين فى أوائل القرن الماضى متسائلاً لأى جمع من الناس يوجهون حوارهم^(٩) ؟ فإننا من دورنا نسأل الدكتور فؤاد بقدرته الموضوعية الكبيرة — ودون سخرية — لأى جمع من الناس توجه كلامك الذى يعنى — ولو بشكل تمويهى — إنك تقبل تطبيق الشريعة بضماناتها الإجتماعية ولكن توفير هذه الضمانات يستوجب حلول مشاكلنا السياسية والإقتصادية والإجتماعية داخل نطاق الحلول العلمانية أو فى قول أقرب إلى أسلوبكم بالطرق الموضوعية المجردة التى لا شأن للإسلام بها .

ويقول إن الشريعة الإسلامية شديدة العمومية ولا بد من تدخل بشرى كبير
لكى تصير واقعاً يمكن تطبيقه فى ذلك العالم البالغ التعقيد .

ضع هذا القول نصب عينيك جيداً وضع أمامه قول إن النص الإلهى يفسر
ويطبق بواسطة حكام بشر وأن التجارب المريرة التى خاضها عالمنا الإسلامى
قد أثبتت أن أمثال هؤلاء الحكام الأكثر دموية والأشد استخفافاً بمصائر
البشر . إنه يخلص من هذين القولين إلى أن الشريعة الإسلامية ليست قانوناً إلهياً
له حق التفضيل على القوانين الموضوعية .

وفى هذا الكلام عدة تجاوزات لا أعتقد أبداً أنها تفوت الدكتور فؤاد زكريا
فكون الشريعة الإسلامية أتت بكلّيات شديدة العمومية أمر لا يعيها وإنما هو ما
يمنحها المرونة اللازمة التى تكسبها صلاحية الملائمة مع تطور الأزمان
والظروف الأحوال وهو ما يقتضيه كونها الشريعة الخالدة خلود الزمان ولكن
هذا لا يجعلنا نتغاضى كما فعل الدكتور زكريا عن أن هناك الكثير من الأحكام
التفصيلية أيضاً التى جاء بها الإسلام فى كل شئون الحياة ولتناقض الإدعاءات
العلمانية والتى لا تعنى فى حقيقتها أى شىء له معنى موضوعى بل وليست إلا
محاولات تمويهية لإخفاء الأفكار المعادية للدين وراءها فإن الجانب الأكبر من
العلمانيين يستغلون هذه الأحكام فى اتهام الإسلام بالتعقيد الشديد .

ولكن الدكتور فؤاد لم يفعل ذلك لأنه أراد أن يخلص نتيجة أخرى معادية
للإسلام ومرتبة على هذا القول هى أن من يقوم بتفسير هذه الأحكام العمومية
بحكام بشر أثبتت التجارب المريرة مدى ظلمهم وفسادهم . وأظهر إدعاء باطل
فى هذا الكلام هو أن ما يفسر هذه الأحكام هم الحكام فمن المعلوم بالضرورة
أن الذى يقوم بذلك هم العلماء وليس الحكام ولا يعيب بعض هؤلاء العلماء —
من أمثال عمر وعلى — أن يكونوا حكاماً وكيف من الممكن أن تؤدى عملية
التفسير إلى سحب الصفة الإلهية من هذه الأحكام وكأن هؤلاء المفسرين
يعملون فى الهواء الطلق دون الإلتزام بأية قواعد أو مناهج فعمومية الأحكام

التي تكسبها الصلاحية والمرونة لمواجهة ما يقتضيه التطور الإجتماعى ومتغيرات السلوك الإنسانى من أحكام لا يفقدها مقوماتها الخاصة بها لأن هذه العملية التوليدية المستمرة من الأحكام الإسلامية تخضع فى تطورها لإطارات خاصة وأهداف محددة تعكس تصورات العقيدة الإسلامية للعالم والغايات الإسلامية من حركة تطور المجتمع ويخضع هؤلاء المفسرون لقواعد أصولية ثابتة فى عملية التفسير واستخلاص الأحكام الجديدة وعلى قدر إلتزامهم بهذه القواعد على قدر ما ينسحب على آرائهم من شرعية إسلامية .

وحكاية عمومية أحكام الشريعة هذه وإتخاذها ذريعة لتفريغ الإسلام من محتوياته تتردد كثيراً فى كتابات الدكتور زكريا حتى تكاد تشك أن لديه إعوازا شديداً فى مواده الفكرية التى يستخدمها فى محاولاته فى إزاحة الإسلام وتثبيت دعائم الأنماط العلمانية فى التفكير (والماركسية منها بالذات) على الساحة الفكرية مكانه وذلك فى رده على كتاب الدكتور مصطفى محمود الماركسية والإسلام يقول (١٠) : «إذا كانت الأحكام الدينية تقتصر على العموميات وترك التفاصيل والجزئيات لإجتهد العقل البشرى وفقاً لظروف الإنسان المتغيرة فمن أى مصدر تستمد هذه التفاصيل لابد أن يكون ذلك من مصدر دينوى ولا بد أن يملأ الناس ذلك الإطار العام الذى تحدده الأحكام الدينية ، بمضمون أو بمحتوى مستمد من واقع حياتهم المتغيرة ومستلهم من فكر إنسانى وإجتهد بشرى». ونعود لكى نسأل مرة أخرى هل عملية الإجتهد فى التفاصيل هذه تحدث هناك فى الهواء الطلق دون أى تأثير من القواعد العمومية ثم يأخذ على الدكتور مصطفى محمود هجومه على الماركسية ويتهمة بأن ذلك يعنى أنه يريد أن يملأ الفراغات التى تركتها الأحكام العمومية بالرأسمالية . والحقيقة أن كلام الدكتور فؤاد هو الذى يريد أن يوحى للقارئ الساذج (لأنى لا أعرف من من الممكن أن يقتنع بهذا لكى يوجه إليه الدكتور فؤاد كلامه) أن الأوفق أن تمتلئ هذه الفراغات بالماركسية بل إنه يصرح بهذه الفكرة فى كتاب آخر حديث له فيذهب إلى أن عمومية الأحكام الدينية تترك للإجتهد والتفسير وبذلك لا يجد

المفكر مفراً لسد هذا الفراغ إلا إلى الرجوع إلى الأيديولوجيات المعاصرة بحيث يؤدي العداء للإشتركية على نحو آلى إلى خدمة الرأسمالية ويرى أن الأوفق إلى الإسلام أن يرجع في ذلك إلى الإشتركية وذلك لأن «جوهر القيم الإشتركية ، ومضمونها الفعلى متفق مع الجوهر الحقيقى للإسلام اتفاقاً أساسياً» .

وهكذا يضح الآن السبب الخطير الذى يقف وراء اصرار الدكتور زكريا على ترديد حكاية عمومية الأحكام هذه فى الكثير من كتاباته إنه يريد أن يتخذها ذريعة لوضع الماركسية مكان الإسلام (على أساس أنها الأيديولوجية ذات الحلول المعاصرة) ولا يحتفظ من الإسلام إلا بغلاف للزينة فقط يعمل على تسويغ موقفه . ومازلت أردد يتخذ ذلك ذريعة عند من ؟! لمن يوجه الدكتور فؤاد كلامه ؟! إنه يريد أن ينتقل بمسألة عمومية الأحكام من حالة التميز بالمرونة والمعاصرة إلى حالة وصمها بالحياد والجذب والعجز بل واللا وجود تماماً فهل بلغ الإسلام هذا الحد من الفراغ الذى يجعله فى حاجة إلى ملئه تماماً إما بالماركسية أو الرأسمالية ؟! إن مسألة مثل المسألة الإقتصادية والتي كثيراً ما يشار إليها فى هذا الموضوع نرى أن الإسلام له مواقفه الخاصة الأصولية فى مختلف فروعها تلك المواقف التى تميزه من ناحية الأيديولوجية الإقتصادية كمذهب مستقل يقف فى موضوعية كاملة فى مواجهة الماركسية والرأسمالية معاً . أليس للإسلام موقفه الخاص من الملكية الخاصة وملكية الدولة والربا والإحتقار واستزراع الأرض ومختلف العقود التجارية والإقتصادية واتجاه الإنتاج والضرائب وتحقيق الكفاية الإجتماعية وغير ذلك من المسائل . لكن الدكتور زكريا يدعى بهذه الأقوال أن الإسلام (خيال مآته) يشير إلى العدل ولكنه لا ينطق بشيء .

فهل يجهل الدكتور زكريا هذه المواقف الخاصة للإسلام ؟! من السذاجة أن نعتقد ذلك . ولكن ماذا يفيد الدكتور زكريا إذن تجاهله لهذه الأمور ؟! ومع هذا فإن أسوأ المنزلاقات التى وقع فيها الدكتور فؤاد تحت ضغط أهدافه

العلمانية هي محاولة تأويله لقول كارل ماركس «الدين أفيون الشعوب» فهو يندد بالذين يفهمون المعنى الظاهر لهذا القول ويستغلونه في ترويح مفهوم العداء بين الماركسية والدين فيذهب إلى أن ماركس لم يقصد بذلك «إبعاد الناس عن الدين مثلما يتعدون عن مخدر ضار كالأفيون»^(١١) ولكنه كان يقصد «أن الدين مهم مادامت المظالم الاجتماعية قائمة»^(١٢)، وبرغم اعترافه أن آراء ماركس في الدين لن ترضى رجال الدين إلا أنه لم يذهب في موقفه إلى الدعوة إلى محاربة الأديان . وكل هذا الكلام يشير لديك الشفقة على محاولات الدكتور زكريا في التمرير وما يستتبعه ذلك من سقطات ما كان لكاتب مثله على علم كبير وقدرة موضوعية عالية . أن يقع فيها لأن كارل ماركس نفسه أتبع عبارته : «الدين أفيون الشعوب» مباشرة (تفصل بين العبارتين نقطة فقط) عبارته التالية : «إذن فنقد الدين هو الخطوة الأولى (ضع ألف خط تحت كلمة الأولى لنقد هذا الوادي الغارق في الدموع»^(١٣)

إذن فماذا من الممكن بعد هذه العبارة أن تفيد محاولات الدكتور زكريا في تأويل عبارة ماركس الأولى؟! وأعود لأكرر إلى من يتوجه الدكتور زكريا بهذا الكلام!؟

هل للعلمانيين؟ لا أعتقد فهم يفهمون جيداً (خصوصاً الماركسيين منهم) مواقفك الفكرية في غير حاجة لمثل هذا الكلام .

هل للإسلاميين؟ لا أعتقد لأنهم يفهمون ما يفهمه العلمانيون هل من الممكن أن يكون كل هذا المجهود موجهاً إلى السدج؟ نحن ننأى بمفكر يملك القدرات العلمية التي يملكها الدكتور زكريا عن أن يفعل ذلك .

(١٣) نقلاً عن الإمام باقر الصدر : إقتصادنا .

الباب السادس نجيب محفوظ وسلمان رشدی والتحالف العلماني الصليبي الصهيوني في الهجوم على الإسلام

أولاً : نجيب محفوظ

يقول النص الرسمي لحثيات منح جائزة نوبل للأستاذ نجيب محفوظ عن رواية (أولاد حارتنا) :

وموضوع هذه الرواية غير العادية (أولاد حارتنا) هو البحث الأزلي للإنسان عن القيم الروحية فأدم وحواء وموسى وعيسى ومحمد وغيرهم من الأنبياء والرسل بالاضافة إلى العالم المحدث يظهرون في « تخف طفيف » (لاحظ دقة العبارة .. في تخف طفيف) (١) .

وعندما وجهت مجلة الشباب إلى الأستاذ نجيب محفوظ سؤالاً يقول : هل هذه الرواية ليس لها علاقة اطلاقاً بشخصيات الأنبياء ؟ أجاب قائلاً : « بالعكس تماماً فهي ذات علاقة وثيقة »

ولكنه قام بتفسير هذه العلاقة بقوله : « فهذه الشخصيات تعيد جزءاً من سيرة الأنبياء ، مع التحفظات أنها شخصيات عادية من أبناء الحارة ولكنهم أبطالاً مع الخير » (٢) .

وهذا التفسير لا يعنى شيئاً سوى محاولة التهرب من الإجابة المقصودة بطرح تصور غامض عن المرامي المقصودة مما حدث من ربط وتركيب بين مضامين

(١)، (٢)، (٣)، (٤)، (٥) الأستاذ مصطفى عدنان جريدة النور أعداد مختلفة .

الرواية يؤدي إلى تميع القضية كلها وهذا ما يفعله عادة الأستاذ نجيب محفوظ بالنسبة لأي سؤال يوجه له عن علاقة أعماله بالإسلام لأن المقصود من السؤال الذي يطرحه الجميع هل هذه الرواية تسيء إلى الذات الإلهية والأنبياء وجميع الأديان السماوية أم لا وليس مجرد وجود علاقة أم عدم وجودها ؟ ولترك إجابة المعسكر الإسلامي قليلاً فهاذا يجيب إذن المعسكر العلماني عن هذا السؤال ؟!

تقول الدكتورة منى أبو سنة^(٣) أستاذ الاجتماع بجامعة عين شمس مدافعة عن الرواية ومطالبة برفع المصادرة عنها :

« الرواية تصور التأويل العلماني للرؤية الكونية الدينية ، برد ما هو أبدي (الله) إلى ما هو زماني ، وبتصوير الله — ويرمز له بشخصية جبلاوى — وأولاده (لاحظ) الأنبياء موسى وعيسى ومحمد ، تصويرا بشريا في اطار علاقات طبقية اقتصادية وسياسية » .

ومن هذه الزاوية — تقول الدكتورة منى أبو سنة . كان نجيب محفوظ يصفى الله والأنبياء والخير والشر من المضمون الاسطوري .

وبذلك يقيم علاقة جدلية بين الأسطورة (الدين) والواقع — بين الرؤية الدينية والرؤية العلمانية .

فيحذف البعد الروحي ويفسر العلاقات على أنها تقوم على الاستغلال ! ثم يرد العلاقة بين الإنسان والله كعلاقة بين الإنسان والإنسان . من أجل ازالة «وهم» واقع الاسطورة مستندا في ذلك إلى المنهج العلمى ، وبالاخص الاشتراكية العلمية — لا الإسلامية — باعتبارها المخرج الوحيد من الاستغلال السياسى والاجتماعى ، ليس محليا فقط وإنما عالميا أيضا .

أكاد أجزم أننى لم أقرأ نصاً لأحد من العلمانيين يشهد فيه بتهجم هذه الرواية على الدين ويعترف أنه هو نفسه في تناقض تام معه مثل هذا النص .

فالدكتورة تمتدح في الرواية أنها إستبدلت التصور الدينى للكون الذى نصفه بأنه وهم اسطورى بالرؤية العلمانية التى تصفها بالواقعية بل إن الدكتورة وفرت على الإسلاميين مجهودهم فى إثبات أن منهج الأستاذ نجيب محفوظ فى تفسيره لما جاءت به الأديان هو المنهج الشيوعى والأمر هنا يتطلب تفسير لعدد من المصطلحات حتى لا يعترضنا أحد قائلاً : إن الدكتورة لم تأت بشئ عن سيرة الشيوعية .

ولذلك أقول : أن الفلسفة الماركسية التى جاء بها كارل ماركس صارت أهم تيارات المذهب الشيوعى (وهو مذهب قديم من حيث النشأة التاريخية) منذ أواخر القرن التاسع عشر حتى الآن حتى يكاد يستعمل اللفظان الشيوعية والماركسية كمترادفين ولكن نحن نسمى مذهب كارل ماركس الفلسفى نسبة إلى اسمه (الماركسية) فيا ترى ماذا كان يسميه هو ؟ ببساطة جداً كان يسميه بالإشتراكية العلمية وهذا هو الوصف الذى وصفت به الدكتورة منى منهج الأستاذ نجيب محفوظ فى تفسيره للحقائق الدينية فى روايته أولاد حارتنا .

وكفى الله المؤمنين شر القتال .

ولذلك فقد كان من المثير للدهشة قول الأستاذة سكيمة فؤاد صاحبة الدعوة إلى القيم فى المسلسل الشهير (ليلة القبض على فاطمة) : « يبدو موقفاً مخزياً للغاية يصل إلى حد العار أن نمنع القارئ المصرى والعربى رواية أولاد حارتنا وتشهد كذلك أن « الرواية غير هدامة ولا تضع نظرية تخالف الدين » (٤) .

ولم تكتفى الدكتور منى أبو سنة بما ذكرناه من دفاعها عن الرواية وتفسيرها لها بل بلغ بها الأمر أن تطالب الأستاذ نجيب محفوظ أن يكمل مهمته مسائلة إياه فى تحريض بين : « هل يستطيع نجيب محفوظ فى السنوات القادمة معالجة حالة البتر التى حدثت منذ أولاد حارتنا واستكمال مسيرة إرساء قواعد العلمانية من خلال الرواية الأدبية » (٥) .

وهنا أحب أن أنبه الإسلاميين إلى ثغر من أهم الثغور (إن لم يكن أهمها جميعاً) التي تغزونا منها جحافل الأفكار العلمانية وأقصد بذلك الأدب والفن . لأنه من المصائب الكبرى التي وقع فيها الإسلاميون في هذا العصر اهتمامهم الضئيل (الذي يبلغ درجة الإهمال الشديد) بالأدب والفن والرواية بالذات وما يستتبعها من أعمال تليفزيونية وسينمائية وتركوا بذلك أهم قناة إعلامية للسيطرة على عقول الجماهير وتوجيهها من خلالها حتى شغلها العلمانيون وسيطروا عليها تماماً .

وقبل أن نعرض لرأى علماء الإسلام في الرواية فإننا نقدم للقارئ عرض^(٦) موجز لرواية الأستاذ نجيب محفوظ «أولاد حارتنا» .

الرواية

«هذه حكاية حارتنا» سرى بعد ذلك أنه يرمز إلى الدنيا .

لم أشهد من واقعها إلا طوره الأخير ولكنى سجلتها جميعاً كما يرويها الرواة ، وما أكثرهم ، وكما نقلتها الاجيال .

«كلما ضاق أحد بحاله أو ناء بظلم سوء معاملة اشارة إلى البيت الكبير على رأس الحارة (يرمز إلى الكعبة/ إلى بيت الله) من ناحيتها المتصلة بالصحراء (صحراء مكة) وقال في حسرة :

«هذا بيت جدنا ، جميعنا من صلبة ونحن مستحقوا أوقافه (لاحظ التعبير/ الأوقاف) فلماذا نجوع وكيف نضام» .

ثم يستطرد : «جدنا (الله) هذا لغز من الالغاز . عمر فوق ما يطمع انسان أو يتصور .. حتى ضرب المثل بطول عمره واعتزل في بيته لكبره ، منذ عهد بعيد فلم يره منذ اعتزاله أحد — وكان يدعى الجبلاوى ..»

وباسمه سميت حارتنا (ملكوت الله) وهو صاحب أوقافها .. وكل قائم فوق أرضها والاقطار المحيطة بها في الخلاء (الفضاء) .. وحارتنا أصل مصر أم الدنيا (لاحظ) ..

(٦) هذا العرض نقلا عن الأستاذ مصطفى عدنان بتصرف كبير النور ٢٢ ربيع أول ٢٠ نوفمبر

ثم يستطرد المؤلف : « أليس من الغريب أن يختفى هو (الله) في هذا البيت الكبير المغلق ، وأن نعيش نحن في التراب ١٢

وبشروطه العشرة (يرمز إلى الوصايا العشرة حتى نزلت على سيدنا موسى عليه السلام) نشب النزاع في حارتنا منذ ولدت ومضى خطره يستفحل بتعاقب الاجيال حتى اليوم والغد .

ويصور الملائكة عباس (عزرائيل) ورضوان (باسمه) وجيل (جبريل) وهم خدامه الذين يقامرون فوق سطح البيت .

ثم يبدأ الأستاذ ن . م يرمز إلى سيدنا آدم باسم أدهم ، وإلى إبليس اللعين باسم إدريس .. فيقول :

اختار الجبلاوى أدهم دون إدريس ليدبر أوقافه (أى أن يكون خليفة في الأرض) .

واعترض إدريس (إبليس) .. وانتفخ كالديك المزهو قائلا : «إئنى وأخواتى أبناء هانم خيرة النساء (النار) .. أما هذا فأبن جارية سوداء (الطين/الصلصال) .

لم يصور الأستاذ نجيب خطيئة أمنا سيدتنا حواء عليها السلام (بالأكل من الشجرة المحرمة كما ورد في القرآن الكريم) بل بأنها خانت أبينا سيدنا آدم ، مع إبليس بالزنا ويقول الجبلاوى (الله) لادريس (إبليس) : لا أنت ابنى ولا أنا أعرفك .

أما هابيل (همام) الطيب فيقول أيضا : « أما هو (الله) فقابع وراء الاسوار بلا قلب .. متمتعا بنعيم لا يخطر على بال بالمقارنة بأبينا الذى يكدح وراء عربته .. وأمنا التى تكد طول النهار وشطرا من الليل .. ونحن نعاشر الأغنام حفاة شبه عراة .. » .

أما قابيل . (قدرى) فيقول عن الله : «إنه كان يخرج كثيرا في الماضى فيمر

بهم في ذهابه وإيابه أما اليوم فلا يراه أحد .. وكأنما يخاف على نفسه !! .

ثم يقول : أصبح للجبالوى العظيم (الله) حفيدة عاهرة وحفيد قاتل . لم يفهم ان اول بنات سيدنا ادم . تزوجت شقيقها الذى لم يولد معها في حمل واحد .. حتى يعمر الكون . فيسميها عاهرة ! بلا نقي من غير الذى سماها !!!

ثم نسير مع الرواية على هذا المنوال الخفيف حتى نلقى بالبلقيطى (سيدنا شعيب عليه السلام) فيصوره ومعه جوزة ولفة ويقول : «خير الليل ما مضى بين هذا وذاك» .

ويصور سيدنا شعيب بأنه حاوى !

وفي حديث البلطيقى مع جبل : «أصارك بأنى أحبك أكثر من أى شعبان عندى .. فضحك جبل في نشوة طفل ..» .

وكان الكاتب قد وصف لقاء سيدنا موسى عليه السلام مع الله : «بانه التقى بـ «شبح هائل» .. حيث قال له : أنا جدك الجبالوى فيسألونه : ألم تكن مسطولا ! فيرد : أن السطل لم يذهب بعقلي قط .

ونلاحظ هنا أن على طول الرواية ، يتضح أن عمودها الفقرى يذكر بمقولة نبي الشيوعية لينين أن الدين افیون الشعوب .. الدين مخدر .. لا تمضى صفحة إلا ويرمز للدين بالحشيش ! ففي الموضع الذى يشتم فرعون سيدنا موسى عليه السلام نراه يقول له : احرص يا محتال يا حشاش !

ثم يصف الكاتب أفراح انتصار المؤمنين بموسى على فرعون : «جرت البوطة انهارا .. وانعقدت في سماء الحجرات سحب الحشيش (لاحظ) .. ورقصت تمر حنة حتى انحل وسطها» .

ثم أعطى المسيحيون (خلفاء رفاعه/ المسيح عليه السلام) كما أعطى اليهود من قبل (خلفاء جبل/ موسى عليه السلام) وقفا لهم .. وأصبح لهم أيضا رئيس ..

ولكن مع ذلك لم يتغير شيء في حال البشر : «الذباب مازال يلهو بين الزبالة والأعين .. والثياب مرقعة .. والشتائم تتبادل كالتحايا» ، «والبيت الكبير رمز الله» لا يزال قابعا وراء أسواره غارقا في الصمت والذكريات ..
(١)

ثم يظهر الكاتب سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام باسم قاسم (معروف ان من أسمائه أبو القاسم لأنه انجب سيدنا القاسم) ..

ويناجي (قاسم) نفسه فيتساءل عن جدنا العظيم «الله/ الجبلاوى» ويقول : هل ما يزال بعقله أم خرف ؟! — هل يذهب ويحیی أم اقعدده الكبر ؟! . هل يدري بما يقع حوله أم عن كل شيء ذهل ؟! ، هل يذكر احفاده أم نسي نفسه ؟! — هكذا ...

ثم يعرض لست قمر «يقصد السيدة خديجة أم المؤمنين» ويصفها هذه السيدة الأربعينية ويردد أن الزواج بها تم بعد أن كان قاسم لظرف ما ، يتردد على بيتها — قالها بلسان زوجة كبير الحارة مشهرا بالسيدة خديجة ... أم المؤمنين ..

ومن قبل هذا دار حديث آخر مع قاسم يقال له فيه : «مالك يا ولد متأنقا كالبنث ؟!»، فهذا .. في مثل سنك قلة أدب .. !

ومن قبل الزواج ، يصور الكاتب أنه لما أشار قاسم «محمد عليه الصلاة والسلام» على الناس برأى يفض نزاعاتهم (يستر فيه على السارق III) «رمزا لقصة وضع الحجر الأسود في الكعبة» سرت في القوم همهمة ارتياح لاقتراحه فاشتد خفقان قلبه . لأن ذلك جرى على مشهد من دار قمر وهو موقن أن عينيها السوداءوين ترقبانه فداخله زهو سعيد وشعر بلذة فوز كبير (إذا هو مزهو

بإنجازه من أجل قمر ١) .. ويسجل الكاتب كيف أن العجارية كما حدث في الواقع هي التي اقترحت على قاسم زواجه من السيدة ..

وعندما وصف عرسه ﷺ قال : «ودارت أفراح البوطة وعشرون جوزه» .

ومعنى المطرب : «زمان الوصل قرب بالتهاني» .

وازداد قاسم «محمد عليه الصلاة والسلام» اضطرابا ففطن صادق (أبو بكر الصديق) إلى حالة كشأنه دائما ، فقدم إليه قدحت جديدة من الشراب . ومازال به حتى افرغه في جوفه حتى الثمالة . وكانت الجوزه ماتزال في يده .

وجلس قاسم بين حسن «ابن عمه سيدنا على كرم الله وجهه ابو الحسن» وصادق فحياهم قائلا لصبيه — ياليلة الهنا . جوزه دنجل ، ياوله للجدةعان !

أما صادق سيدنا ابو بكر فأخرج من صدره بلبوعة في حجم البلية ادارها بين اصبعيه تحت ضوء الكلوب ، وقال في أذن قايم : معجونة بالهريسة ولها مفعول ياسلام ! — فتناولها قاسم . وأودعها قاه باسما ، وقد احمرت عيناه السوداوان من الشراب .. فعاد صادق يقول : امضغ ثم استحلب ..

انتقل قاسم إلى الحريم .. رأى قمر جالسة فاتجه نحوها يخوض امواجاً من الزغاريد .. تتقدمها راقصة كأنما تلقى عليهما الدرس الأخير .. حتى احتوائهما حجرة العرس .. وباغلاق باب الحجر انفصل انفصالا كلياً عن العالم الخارجى .. ومرت عين قاسم بالفراش الوردى .. واشياء لم تقع له في خيال .. ثم استقر بصره على المرأة التي جلست تنزع الزينة عن رأسها .. بدت فخيمة مليئة بضرة ذات بهاء .. «هكذا» ..

ثم يقتحم الكاتب بقلمه بين النبوة ويصف رضاعة السيدة فاطمة الزهراء احسان — الشدى الخ — عندنا جاء قاسم «محمد عليه الصلاة والسلام» بعد لقائه بجبريل «قنديل» في الليل والخلاء تحت الصخرة ، ويمضى إلى أن يعكس

ثم يصف السيدة مريم العذراء بهذا الوصف : « وضعت المرأة البقعة على الأرض وجلست عليها مفرجة ما بين فخذيها .. لتريح بطنها المنداحة »

ويردد ما يقوله اليهود (ضد المسيح عليه السلام) أنه كان ابن يوسف النجار من السيدة مريم العذراء سيدة نساء العالمين كما جاء في القرآن الكريم .

ثم يقول : «ها هو ابنتنا رفاعة (المسيح) اختار له نجيب محفوظ اسم رفاعة لأنه رفع إلى السماء) .

وفي وصف لقاء المسيح عليه السلام بمريم المجدلية يقول : «فوق نهضة النهدين .. وحافية وعارية الساقين .. ولبثت صامته» .

ثم يبدأ في حديثه عن المسيح عليه السلام بأن «حارتنا تعيرنا برقته (١)» ويسخر منه بعبارات على لسان شخصه منها مثلاً : هل يخاف الزواج ؟ .. هل أدركه البلوغ اليوم ؟ .. أنه رقيق أكثر من اللازم .. و «يظنه الناس كودية زار .. شاعرا لتعلقه بالحكايات ..» .

وأن كل مهمة رفاعة (المسيح عليه السلام) أن يزور المساكين ليطرد عنهم العفاريت ! .. ويزوجه باسمينه أظن يقصد مريم المجدلية .

وفي هذه الليلة نصف الزفاف شف ثوبها الرقيق عن جسدها البارع .. وجلست تنظر في عينيه الهادئين (للمسيح) حتى داخلها اليأس .. أخاف أن تزورنا أمك غدا (يقصد السيدة العذراء تزور ابنها السيد المسيح عليه السلام) لتحذرك من الإفراط (في المعاشرة سخرية) .

وفي قول آخر «دع أعمال النساء للنساء» .. وفي قول آخر «رفاعة (بن شافعي — المسيح عليه السلام) خف عقله» .. (١) .

ثم تصور الرواية زوجة رفاعة ، تتسلل لتخونه عند بيومي حيث تشاركه «تدخين الجوزة وشرب البوظة أيضا» — وهو يفضل أن يسكر ويحشش لأنه لا يليق به الشم كالاتباع .

ويقرصها في صدرها ويمطرها بالقبلات وهما يتحدثان عن رفاعه « ككودية زار من جنس الرجال » — هكذا — وأنها تصبر على حياتها الزوجية المعطلة معه « لأننى مدينة له بحياتى .. ولا ضرر منه فما أيسر من خداعه » !! فيرد « اتركينه يعبت بك عبث الأطفال » ، فتهز منكبيها هازئة قائلة : « لا عمل لزوجى رفاعه » فى هذه الدنيا إلا تخليص الفقراء من العفارىت .. وأنه مشغول عن زوجته بعفارىت الناس .. فشخر الفتوة هازئاً .. قائلاً لعل الجبالوى (الله) عفريتاً .. ولعله ميت ! .. ومدت زوجة « رفاعه » يدها إلى فستانها لتزعه رويداً .. و .. مع عشيقها .

وبعد كل هذا الهراء تقول لها من يرمز لها بالعدراء مريم ، بكل مقامها عندما يفر المسيح لمن أدعت الرواية أنها زوجته : « رفاعه (أى المسيح) فى عهدتك ! » (عهدة زوجة زانية !) .

ولكنها — زوجة رفاعه — تعود إلى عشيقها لأنها لا تجد الاطمئنان إلا بين يديه .. وتبوح له بسر زوجها المسيح وأنه سيهرب واتباعه .. وتدافع أمامه عن رفاعه بقولها : أنه ينكر الحياة ولكنه لا يستحق الموت .. أنه انقضى يوماً من الهلاك .. فيرد عليها عشيقها ساخراً .. وها أنت تسلمينه للهلاك .. واحدة بواحدة ، والبادى أظلم !!

ولكى يؤكد الكاتب قول المسيح « من يصفعك على خدك الأيمن أدر له الأيسر » يصور لنا نفس المشهد باعتداء « بطيخة » على رفاعه « المسيح عليه السلام »

ثم تصور لنا الرواية العشاء الأخير ! .. وباسمينة تقول له : ستخلصنى غداً من عفريتى ان مد الله فى العمر ! .. وهكذا صورت الرواية أنها وإن كانت زوجته فإنه لم يخلصها من عفريتها .. الذى يخلص منه الفقراء !

لخبطة .. (طبعاً المسيح لم يقتل كما يقول القرآن : وما قتلوه وما صلبوه) ثم يصور الكاتب مقتل رفاعه وكيف أنهم وجدوا آثار دماؤه ولم يجدوا جثته ، بينما زوجته باسمينة فى بيت عشيقها ، حيث قتلها أحد الخواريين بعد ذلك .

الثابت تاريخيا فيصور ان السيدة خديجة اعترضت على الرسالة المحمدية ومن ذلك مثلا قولها : ما جدوى الانفراد .. كأنك تأمل في لقاء الخادم « سيدنا جبريل عليه السلام » مرة أخرى . ولكن أى جديد عنده ترتقب .. سيطاردك السؤال .. وعن الله تقول له .. لا شخصه رأيت ، ولا صوت سمعت ، ولا شخصه رجع .. تقصد الله ..

إلى أن تقول : مهمل طفلتك الجميلة تبكى فلا ترحمها (الذى سماه ربه رحمة للعالمين) وتلعب فلا تلاعبها ..

وهي التي قالت للرسول عندما نزلت عليه الرسالة : والله لن يخزيك الله أبدا .

ثم يوصي قاسم « النبي » اتباعه في حى الجرايع

« تجنبوا الظهور وانتم سكارى » !!

ثم شاع أن « الجرايع » يهاجرون ..

وعلى لسان النبي « قاسم » تأتى الرواية بهذه الجملة (بدلا من أننى سأهاجر) : « سوف أهرب بدورى .. ثم يوضح لسيدنا على « حسن » : سأهر بالحنلة لا بالقوة !

وطبعاً لا ينسى الكاتب أن يردد الأغنية التي تعرف دائماً عن تعدد زوجان الرسول ﷺ .

ويوجه إليه هذه العبارة

— لا عيب فىك إلا اهتمامك بالوقف « الدنيا » سوف يسوقك ذلك إلى متاعب لا حصر لها ..

ويقول لمحمد عليه الصلاة والسلام (قاسم) : ماذا ابقيت لمن يجىء بعدك ؟
فيرد : إذا نصرنى المولى فلن تجد الحيلة حاجة إلى أحد بعدى !

وفى السياق قرب ختام الرواية أصبحت كلمات موسى والمسيح ومحمد

ﷺ « احلاما ضائعة قد تصلح الحانا للرباب لا للمعاملة » .

ثم تبدأ الرواية تصور حال شكرون « الذين يحمدون الله على كل حال » وهو يصيح :

يا جبلاوى « يا الله » حتى متى تلازم الصمت والاختفاء .. وصاياك مهمة وأموالك مضيعة .. أنت فى الواقع تسرق كما يسرق أحفادك .. وقهقهه كثيرون ..

— يا جبلاوى « يا الله » ألا تدرى بما حل بنا .. لماذا عاقبت ادريس « إبليس » وكان خيرا ألف مرة من فتوات حارتنا ...

ثم نلاحظ التشبيهات الغريبة للأستاذ نجيب محفوظ ومنها : « فهبطت النبائيت التى يستخدمها البلطجية كرؤوس المصلين » .

وعن سيدنا رسول الله : « وهكذا كان قاسم الماكر الداهية ! » .

وعن الله : « وهل سمعت عن واقف (الله) يعبث العابثون بوقفه على هذا النحو وهو لا يحرك ساكنا » .. « وما السبيل إلى تنفيذ شروطه (وصاياها) وجدنا قعيد الفراش ، ويبدو أنه ما عاد بوسعه أن يكلف أحدا من أحفاده بعمل !

وفى موضوع آخر من الرواية : أنه كان فى وسع موسى عليه السلام (جبل) أن يبقى فى وظيفته (لدى الفرعون) وكان بوسع المسيح عليه السلام (رفاعة) أن يصير النجار الأول ، وكان فى وسع محمد ﷺ (قاسم) أن يهنا بقمر (السيدة خديجة) وأملاكها وأن يعيش عيشة الأعيان .. ولكنهم اختاروا الطريق الآخر .

فيعلق حنش : ما أكثر الذين يجرون نحو الهلاك بأرجلهم — (....)

ثم يجيئ الحفيد الشيوعى عرفه (لاحظ ما توحى به هذه التسمية من علاقة بالعلم) والذى يصر على مقابلة جبلاوى والاستيلاء على الكون فيذهب إلى

البيت الكبير وبعد أن دخل فيه وتوقع أن « يغمر الظلماء نور » وأن يرى الله (الجبلاوى) واقفا خياله سيسجد عند قدميه مستعطفا .. ولكنه يجد فراشا فخما ويجده نائما هناك غير دار بجريمته .. (...) واقتنع بأنه من الجنون أن يتصل بجده ولكن حسب الكتاب الخطير بما يتضمنه من شروط وآيات السحر التى سيطر بها جده على الخلاء والناس فى زمانه الأول (يعنى الله سيطر على الكون بالسحر) . ان أحدا قبله لم يتصور ان الكتاب (كتاب المقدس) كتاب سحر لأن أحدا قبل الله لم يمارس السحر ...

ويتساءل لماذا ضن الله على ابنائه بسر كتابه .. حتى ضن به على أحبهم إلى قلبه آدم .. وأشعل الشيعى شجرة فرأى عينين تنظران إليه ! .. ورغم ذهوله ورعبه تبين له أن العجوز يجاهد للخروج من الغيوبة الفاصلة بين النوم واليقظة .. وانقض على رقبة . وضربه فى بطنه . وسقطت الشجرة وساد الظلام . وتحرك العجوز حركة أخيرة ثم همد .. (...) ولكنه لم يستطع أن يتخطى الجنة إلى الكتاب الأثرى .. كانت جريمة أدهم (آدم) هى العصيان .. أما جريمته هو فالقتل ... » .

(...) ويعود ويشعر بأن النوم بات أبعد عنه من الجبلاوى (الله) .. ويعترف عرفة قتلت عجوزا ومن يدرى فلعله الخادم الذى أرسله الجبلاوى (الله) إلى قاسم (محمد) .. يالها من رحلة شاقة وخاسرة .. ولكنها علمتى أنه لا ينبغى أن تعتمد على أى شئ سوى السحر .. فالسحر لانهية له .. هذه الحارة المغرورة الجاهلة (الكون) كانت فى البدء مرتعا قفرا للحشرات .. حتى حل بها أكبر قاطع طريق رهيب وهو جدم (الجبلاوى / الله) فيقول عرفة : أنا عندى ما ليس عند أحد .. ولا الجبلاوى نفسه .. عندى السحر (أو العلم) .

وتسير الأحداث حتى تأتية من عند (الله) خادمته وتعترف به أن الذى قتله هو جبريل وليس الجبلاوى ثم تعترف له أن الله مات بين يديها لأنه : « اشتد به التأثير عقب اكتشاف جثة خادمه (جبريل) .. بغتة أصفر ! .. وقال لها أذهبى إلى عرفة الساحر (الشيعى) وابلغيه أن جده مات وهو راض عنه !! (هكذا) .

رأى علماء الإسلام في رواية أولاد حارتنا

الدكتور عبد الجليل شلبي :

يقول الدكتور عبد الجليل شلبي^(٧) : « في الحوار الذي أجرته جريدة الأحرار مع صاحب جائزة نوبل الأستاذ نجيب محفوظ كثير من التهرب والالتواء الذي لم نكن نتوقعه من رجل بلغ القمة وأصبح في مأمن ، وأقف فقط عند حديثه عن رواية «أولاد حارتنا» .

وخلاصة كلام الأستاذ نجيب محفوظ أنه توقف عن الكتابة حين فقد المجتمع المصري شخصيته قبيل الثورة حتى فقد الكاتب أحلامه . ولم يجد ما يدفعه إلى نقد جسم ميت وبدءاً من سنة ١٩٥٧ بدأت أحلامه وأمانيه في الثورة تهتز . إذا لم ينته عهد المنافقين والإنتهازيين بل زاد وانتشر الفساد الذي كان يحسبه قد قضى عليه فأخرج في هذه الظروف «أولاد حارتنا» و «هذه الرواية في شكلها الواقعي خطاب موجه لحكام مصر» هل كانوا يريدون أن يكونوا أطهاراً مكملين للرسل والعلم أم فتوات ؟ هذا لأن العالم كان دائماً نزاعاً بين أهل الخير ويمثلهم الأنبياء وأهل الشر ويمثلهم الفتوات وهو يريد بالرواية أن تكون سؤالاً لحكام مصر في هذا الوقت من أى النوعين يريدون أن يكونوا وهذا ما كان يريد أن يقوله «ولكن الكثيرين قد أزالوا الخطاب الجماعي . وأتوا بالتشبيه وظنوا أنه المقصود» .

وهذه فيما يبدو طريقة لبقة أراد القصاص الفيلسوف أن يتخلص بها ومع أن قصصه الأخرى وبها رمزيات أولاد حارتنا بعيدة عما يقول .

أشنع ما في رواية أولاد حارتنا تمثيل رب العزة بشخص مستبد رهيب ينفذ ما يريد حقاً أو باطلاً ثم تصوير الملائكة في صورة زمرة متبذلة لا عمل لها إلا الشراب واللهو والعريضة وصور الأنبياء فيها واضحة جداً وقد جامل المؤلف في حديثه عن موسى بنى إسرائيل كثيراً .

(٧) الجمهورية ثلاث مقالات متتالية ٢٢، ٢٣، ٢٤ أغسطس

وقد جعل عيسى عليه السلام ابناً شرعياً ليوسف ا. جبار ثم جعله يموت قتيلاً من خصومه فإذا كان حقاً يريد بعرض الأنبياء في هذه الصور تمثيل معركة الخير والشر فقد جعل الخير هنا ينهزم على عكس ما يفعل كتاب القصة الكلاسيكيون ، ولم يلتفت إلى أن القرآن الكريم ينهى قتل المسيح وصلبه .

وأخيراً أمات الجبلاوى الذى هو رمز للذات العليا وكنا نفهم من ذلك إنه رمز لتغلب الشيوعية ونسيان حق الله - سبحانه - معبوداً ومشروعاً ، ومشياً ومعاقباً ولكنه يقول إنه يرمز بالرواية كلها إلى معركة الخير والشر وفي هذا الموقف نصر الكفر على الدين .

وليس في الرواية - فيما رأيت : شيء يمثل الرئيس جمال عبد الناصر ولا إستبداده ولا شيوع النفاق ولا فشو الفساد وكثرة المنافقين والإنتهازين وكان في إستطاعة القصاص التقدير أن يرسم في أى موقف من مواقف الرواية وليس فيها على طولها نقد مجتمع أفسده الإستبداد حتى فشى فيه الفسا ولكنها كلها زراتن بالدين والخالق ورسله .

رأى الدكتور المرحوم محمود حسب الله أمين عام مجمع البحوث الإسلامية سابقاً : يقول الدكتور عبد الجليل شلبى : وقصة أولاد حارتنا قرأها المرحوم محمود حسب الله بنفسه وطلب مصادرتها والدكتور حسب الله أمين عام لمجمع البحوث الإسلامية وأشهر وأكبر أمين ولى هذا المنصب وكانت له شخصيته وعقليته وكان أكبر من أن يملى عليه رأى ولم يكن على الأزهر أن يطلب مؤلف أى كتاب ليناقشه وكن يناقش نجيب محفوظ في سطرين واضحة من الدين وعلى الأخص من القرآن وقد كان على المؤلف - لو كان واثقاً من كلامه - أن يتقدم هو على الأزهر ليقول له بأى وجه صادرت هذه الرواية ثم يدافع عن وجهة نظره التى بنى عليها روايته - ولا يزال باب الدفاع والمناقشة مفتوحاً فليتقدم هو إلى الأزهر لطلب المناقشة وإبداء دفاعه ، وما أظنه يجد دفاعاً ولا أن جائزة نوبل تجدى شيئاً في هذا المجال .

رابطه العالم الإسلامى :

وصفت رابطه العالم الإسلامى بمكة المكرمة الرواية بأنها : « كفر بواح
وهرطقة وقحة .

مجمع البحوث الإسلامية الحالى بالأزهر الشريف :

خرج الأزهر الشريف ببيان تاريخى أعلنه فضيلة الشيخ عبد الفتاح بركة
الأمين العام لمجمع البحوث الإسلامية الحالى أدان فيه الرواية وخروجها عن
الإسلام .

موقف الأستاذ نجيب محفوظ من اليهود وموقف اليهود منه :

يقول الدكتور عبد الجليل شلبى : « لقد جامل المؤلف فى حديثه عن موسى
بنى إسرائيل كثيراً .

ويقول الأستاذ مصطفى عدنان :

« يرى الاستاذ نجيب أن النظام الذى وضعه سيدنا موسى (عليه السلام)
من تلقاء نفسه لا وحيا بسبب جبروته الشخصى هو الذى كان سيصلح العالم
كله ، لولا أنه اختص به اليهود وحدهم ، على عكس تقيمه للنظام الإسلامى
ومن قبله المسيحى حيث أدانها بالفشل التام « أ. هـ .

والكل يعرف موقف الأستاذ نجيب محفوظ المؤيد لمعاهدة السلام وتطبيع
العلاقات مع العدو الإسرائيلى وفى روايته (أمام العرش) يذهب إلى أن الرئيس
السادات هو أعظم حكام مصر منذ عهد الفراعنه لأنه أعاد مصر كاملة إلى
أبنائها الفراعنة - أما موقف اليهود منه فيذكر الدكتور عبد الحليم مندور أن
أعضاء لجنة نوبل جميعهم من اليهود - وكان أول المهنيين للأستاذ نجيب بفوزه
بالجائزة هم اليهود أنفسهم وعلى رأسهم كبار المسئولين فى الحكومة الإسرائيلىة
(من أمثال) أبا إيبان وزير خارجية إسرائيل سابقا الذى كانت روايات
الأستاذ محفوظ .

موضوع رسالته للدكتوراه .

رأى خاص :

وقبل أن ننهي كلامنا عن الأستاذ نجيب محفوظ أحب أن أسجل وعن قراءة متأنية لأغلب أعماله - أن روايته من حيث القيمة الفنية قد ترقى عن الكثير من كتابات الكتاب الذين منحوا الجائزة ولذلك فإن الأمر لا يستحق كل هذا التهليل الذى اندفع إليه العلمانيون تحت ضغط إنهماميتهم أمام الحضارة الغربية التى منحت الجائزة (إلا إذا كان هناك دافع آخر هو الترويج للمضامين الفكرية المتغربة التى يطرحها الأستاذ نجيب فى رواياته) إلا أنه من حيث الرؤية الفكرية لأعمال الأستاذ نجيب الأدبية بوجه عام فإنها تتأرجح ما بين الشيوعية والعبث فهو أميل إلى الشيوعية فى أعماله الأولى مثل (همس الجنون - بداية ونهاية - أولاد حارتنا) . أما العبث وإن كان يظهر مع بداياته الأولى فى بعض القصص القصيرة فى مجموعة همس الجنون إلا أنه يكاد يسيطر على أغلب أعماله فى الثلث الأخير من حياته ويبرز ذلك بوجه خاص فى رواياته (السمان والحريف - وثرثرة على النيل - والمرايا) وكذلك العمل الأدبى المسمى (رأيت فيما يرى النائم) .

ويجىء خطر هذه الروايات من كونها على عكس رواية أولاد حارتنا واضحة المرمى والمقصد فهى تتخللها الرؤية الفكرية للكاتب بشكل مطمور حيث تتسرب إلى وعى القارئ أو المشاهد - لأن أعماله سريعاً ماتتحوّل إلى أفلام أو مسلسلات تليفزيونية - المحدود الثقافة غالباً دون أن ينتبه إلى ذلك .

علاقة فكر الأستاذ نجيب محفوظ بسلمان رشدى

يذهب الباحثون إلى أن مأتى به سلمان رشدى من أفكار قد تأثر كثيراً بها كتبه الأستاذ نجيب محفوظ فى روايته أولاد حارتنا فالتشابه كبير بين الرؤية الفنية والجو الشعورى لكل من الروائين ومن يذهبون إلى ذلك الدكتور عبد الجليل عيسى والأستاذ مصطفى عدنان .

ثانياً سلمان رشدي

رواية آيات شيطانية :

تتكون هذه الرواية من خمسة فصول وأربعة أحلام يطفح فيها الكاتب مايعتمل في نفسه من عبث يائس مرير ترسب في نفس فاشلة يتقد فيها الصراع بين الارتباط بعالم تعمق فيه الإنحطاط المادي والعقلاني وتشوهت معالمه الروحية نفسها والتشبث المذل بعالم مادي أصم خاوي من الروح تماماً يعامل غير المنتمين له بإزدراء مهين وكل المنتمين إلى العالم الإسلامي الذي أذله لأكثر من عشرة قرون بحقد ثأري دفين لم تستطع كل الفلسفات العلمانية اللادينية أن تقتلع جذوره .

وكان الكاتب موفقاً في إختيار الأحلام وسيلة للتعبير عما تطفح به تمزقات نفسه لما ترتبط به الأحلام سيكولوجياً من تداعيات لا عقلانية يعتذر بها فنياً عن عدم الترابط بين المهرطقات الدينية التي يرمى إليها (والتي هي الهدف الحقيقي من تأليف الكتاب) وبين فصول الرواية التي لا يحكمها هي الأخرى نسيح درامي منتظم .

وأغلب ماكتبه الكاتب من تهجم على الإسلام جاء في هذه الأحلام وهذا ماجعل الباحثين يذهبون إلى أن الآراء التي جاءت في هذه الأحلام كتبت أولاً ثم اختلق الكاتب قصة طويلة لكي يفرط بين أجزائها هذه الآراء وإن لم يكن قد وفق في ربطه بين هذه الآراء وأجزاء تلك القصة الطويلة .

(٨) اعتبرنا في هذا الموضوع على المعلومات التي وردت في الكتب التالية : الغراب الأبيض سلمان رشدي : الأستاذ زهير على شاكر .

سلمان رشدي الظاهرة والتفسير : د. محمد يحيى .

من يقف وراء سلمان رشدي : د. فهمي الشناوي وبعض المقالات التي وردت في الجرائد .

والذى فعله الكاتب هو أن استخدم طريقة التعشيق بأن أدخل بين كل فصلين من فصول الرواية أحد أحلامه التى جعل أحد أبطال روايته الرئيسيين (جبريل فاريشتا) هو الذى يحلم بها ويتمص فيها شخصية الملاك (جبريل) الذى يتفق معه فى نفس الاسم .

الفصل الأول :

يبدأ الفصل الأول بسقوط بطليها الرئيسيين جبريل فاريشتا وسالا دين (أو صلاح الدين) من ارتفاع ٣٠ ألف قدم إثر انفجار الطائرة التى كانا يقلانها بالقرب من ساحل إنجلترا بعد أن نشبت داخلها معركة نارية بين مختطفها بسبب مواقفهم المتبانية من الرهائن المحتجزين .

يترك الكاتب بطليه الرئيسيين يهويان من هذا الارتفاع الشاهق ويعود بنا بطريقة (الفلاش باك) إلى نشأة كل منهما منذ الطفولة - الأول فاريشتا نشأ فى عائلة فقيرة أبوه حمال بسيط وأمّه صدمها أتوبيس وهو مازال صبيا ومات أبوه أيضاً بعد بلوغه العشرين أثناء قيامه بعمله الشاق فأشفق عليه السيد مهاترى أحد كبار موظفى الشركة التى يعمل فيها أبوه فرعاه هو وزوجته التى لم تنجب وكأنه ابن لهما . وبعد عام من ذلك قدمه إلى أحد أعلام السينما : السيد « درام » الذى قبل على الفور أن يقدمه أدوار سينمائية ثانوية تحت اسم (جبريل فاريشتا) وسرعان ما أصبح النجم الأول فى سماء السينما الهندية بعد أن إحترف تمثيل أدوار الآلهة أو الملائكة بوجه خاص .

ووقع مغشياً عليه إثر إصابته فى حادث أثناء تمثيله لأحد الأفلام وبعد أن أفاق من مرضه بطريقة لاتقل غموضاً عن الطريقة التى سقط بها صريعاً لاحظ فجأة أنه فقد إيمانه بالله تماماً فذهب على الفور إلى أقصر فندق فى المدينة ووقف أمام الناس فى وسط أكبر بهو فيه وتناول كميات كبيرة من الخمر ولحم الخنزير - وفى هذه اللحظات بالذات وقعت عيناه على فتاة أصبحت بعد ذلك أهم شخصية فى حياته وهى بطلة تسلى إنجليزية واسمها آلى طبقت شهرتها الأفاق

وكانت قد ذهبت إلى الهند لكي تتسلق قمة إيفرست . ويقع فاريشتا في غرامها من أول نظرة ويقضى معها ثلاثة أيام ونصف لايفترقان لحظة ثم تسافر إلى عائدة إلى لندن بينما يعود فاريشتا إلى شقته وقد صح عزمه على اللحاق بها بأي ثمن .

أما صلاح (وهو في الأربعين من عمره مثل فاريشتا لحظة سقوطهما من الطائرة)

فمنذ طفولته تؤرقه علاقته بأبيه الذي برغم اسمه الإسلامي - غير متدين لا يؤمن بشيء أناي بخيل من ثرائه الواسع ليس له من هم إلا أن يتربص بإبنه صلاح لكي يباغته وهو يتهاى لمتعه أو يمارس لذة خفية لكي يفضحه وثلب سعادته نكداً أو يتظاهر بالرغبة في إسعاده وهو في الحقيقة ينصب له الكمائن لكي يوقعه فيها . وتختلط عنده شخصية ذلك الأب بصورة الإله المهين القاسي الذي يعذب عباده ويلقى بهم في الجحيم . ويسافر صلاح إلى لندن لإستكمال دراسته بها ويقوم بالإنفاق على نفسه من خلال حافظة نقود كان قد عثر بها وهو صغير وتمضى سنوات يكمل فيها صلاح دراسته معتمداً على نفسه بعد أن إمتن التمثيل الإذاعي مستغلاً موهبته الفاتقة في تقليد الأصوات ويتعرف على حبه الأول ماميلا التي تيزوج منها ويفشل في الإنجاب منها بسبب عيب فيه

وتفتقر العلاقة بينهما بعد أن إقتضت بأنه لم يكن يحبها هي (كما كانت تصور بغرورها وقدرتها السطحية على الفهم) وإنما كان يبغي إرضاء رغبة ذاتية داخله وهي التعلق بإنجلترا نفسها كرمز للقوة التي يتطلع إليها وكانت هي مرحلة في طريقه إلى تلك القوة .

ويسافر صلاح مع فرقته المسرحية إلى بومباي (وطنه الأصلي) لعرض إحدى المسرحيات بها ويلتقى بإحدى صديقات صباه (زينات وكيل) من الماركسيين التروتسكيين (نسبة إلى تروتسكى أحد المنظرين الشيوعيين في الثورة الروسية ، وتتوثق العلاقة بينهما ثم يذهب معها إلى أبيه في البيت القديم ليفاجأ صلاح بوجود امرأة هي صورة طبق الأصل من أمه المتوفاه ويتضح أنها خادم قديم إتخذها والده عشيق لها في حضور زوجها الخادم ويهزأ الأب بغضب ابنه لذكرى أمه وتنضم زينات إلى جانب الأب لتصير عشيقة ثانية له (أنظر مدى بشاعة الإنحلال) . ويخرج صلاح غاضباً من إهانات أبيه وخيانة صديقه بعد أن قرر أن يغادر الهند نهائياً ويركب صلاح تلك الطائرة المنكوبة والتي يتعرف داخلها على فاريشتا وإثر إنفجار الطائرة يجد فاريشتا نفسه بين الإغماء والإفاقة في صورة الملاك جبريل ويبدأ الحلم الأول الذي يسميه المؤلف ماهوند .

الحلم الأول :

تدور أحداث هذا الحلم كما يرويها - في مكة المكرمة التي اختار لها اسماً تذكرياً هو (جاهلية) ويصور فيها النبي وهو يدخل في حوار مع زعيم المشركين يساومه فيها الأخير على تحويل موقفه الهجومي من الأوثان إلى المدح في مقابل إن تخفف قريش من إضطهاد هاله ولأتباعه فيعده بأن يفكر في الأمر ثم يعرض هذه الصفق على بعض أصحابه فيحذرونه من الوقوع في هذا الكمين

ولكنه لا يقتنع برأيهم فيصعد إلى الغار وينزل بعد فترة ليقول لهم إن جبريل قد أوحى إليه بآيات جديدة سيقراها عليهم . ثم يقرأ تلك العبارات الدخيلة على جمع يضم أتباعه وعبداء الأصنام معاً فيسجد عبدة الأصنام حين يسمعون مسح آهتهم . وبعد فترة من احتجاج أصحابه على ذلك يدرك أن أباسفيا قد خدعه فيغيب ثم يأتي مرة أخرى ليقول إن جبريل قد أمره بحذف تلك العبارات ، وإحلال عبارات أخرى محلها . وهي الآيات المعروفة من سورة النجم - وحكاية الغرائق هذه (وهو الاسم الذي يطلق على هذه القصة) فضلاً عن كونها ليس لها أى سند تاريخي إلا في بعض الإسرائيليات المدسوسة) إلا أنها تتناقض مع العقل تناقضاً تاماً بينا فليس من المعقول أن يتراجع الرسول ﷺ - حتى على فرض كونه زعيماً بشرياً عادياً - من المنظور العلماني - عن المبدأ الأساسي الذي قامت عليه دعوته والمصدر الوحيد لباقي مبادئها الأخرى وهو التوحيد لكي يحافظ على هذه الدعوة ولا نعرف أى دعوة ستبقى له بعد ذلك) إن المساومة كما هو بديهي عند كل البشر تتم في أمور تبعية وليس في أمور أصولية وحتى إذا بلغ الهوان بأحد القادة أن يساوم في أمور أصولية فإنه يساوم في أصول متأخرة في الترتيب وليس من المعقول أن يساوم في الأصل الأول الذي هو أصل كل الأصول لأنه لو فعل ذلك فلن تكون هذه مساومة بل خيانة وتنازل تام عن دعوته لن تقوم له بعدها قائمة ويكون من المستحيل بعدها أن يجد أحداً من الأتباع ممن الممكن أن ينصت إليه في أى أمر من الأمور .

ولو حدث هذا مع مبدأ دنيوى مثل (الدفاع عن حقوق الملونين) وخان القائد هذا المبدأ بالتواطوء مع البيض لفقد مصداقيته تماماً ولم تقم له قائمة بعدها . ولأصبح كلامه عند أعدائه - حتى ولو عاد إلى موقفه الأول - أهون عليهم من طنين الذباب . وهذا ماجعل القاضي بن عياض يعلق على هذه القصة بقوله أنها : « لو كانت صحت لوجدت فيها قریش واليهود فرصة لاتعوض لإقامة الحججة على المسلمين ولكانت سبباً لفتنة عظيمة بين المسلمين أنفسهم وهو مالم يحدث ولم يقل به أحد .

لاتعوض لإقامة الحجة على المسلمين ولكانت سبباً لفتنة عظيمة بين المسلمين أنفسهم وهو ما لم يحدث ولم يقل به أحد .

ومن وجه فإننا لو أدخلنا تلك العبارات المفتراة التي تذكرها القصة في الموضوع الذى يشيرون إليه بين آيات القرآن لوجدنا الكلام غاية فى التناقض لمتزج فيه المرح بالدم وتصرع فيه المعانى فيما بينها وكأننا نقرأه أن $2 = 4$ - $2 + (-2) = 2 + 2$ وخلاصة القول فى هذه القصة هى كما يقول ابن إسحق إنها من وضع الزنادقة .

وموقف المؤلف بسرده لهذه القصة لايبنى إلا شيئاً واحداً هو أنه ينعت الرسول ﷺ - الذى خاطبه الله بقوله « وإنا لك لعل خلق عظيم » - بأنه مجرد دجال يؤلف أقواله كما يشاء تنزه الرسول عن ذلك وكذب المفترون .

وكيف لا وقد بلغ بسلمان الكفر والوقاحة أن يسمى الرسول ﷺ .

ماهوند ومأتعنى بالإنجليزية ضمير للملكية و"هوند" تعنى بالألمانية : كلب وبالإنجليزية كلب الصيد على الخصوص . لغتهم الله وعلى رأسهم سلمان .

الفصل الثانى

تعثر امرأة إنجليزية عجوز على الشخصين راكدين فوق الثلوج أمام منزلها الصغير فتأخذهما إلى بيتها وأول شيء يفعله صلاح هو أن يتصل بزوجه فى لندن فيسمع صوت رجل هندى آخر يرد علمه فيعرف أنها تخونه . وقد حدث إثر الحادث تحولات غريبة فى ملاح الإثنيين فتظهر حول رأس فارديشتا هالة من نور وأما صلاح فتغير ملامحه إلى ملاح قاسية جامدة ثم تظهر اختلافات أخرى بحد تأثير اضطهاد الشرطة له فى موقف تخلى عنه فارديشتا فيه فيثبت له قرنان على رأسه ويكتسى جسمه بشعر كثيف ويتحول صوته إلى نغمة واحدة كمأمة الماعز (وهى الصورة المتعارف عليها للشيطان فى الأساطير الغربية) ولا أعرف كيف تجرأ المؤلف وأعمهما وهما على هذه الصورة فى علاقات مع البشر . ويحاول صلاح وهو على هذه الصورة أن يعود إلى المنزل فتصرخ فيه زوجته الخائنة مؤكدة أن زوجها قد مات . أما فارديشتا فيصل إلى لندن ويلتقى بحبيته

آلى بينا يؤرقه بأن الله يعاقبه بالجنون جزاء كفره . وفى هذا الموضع يدخل فريشتا فى حلمه الثانى الذى يسميه المؤلف : عائشة .

الحلم الثانى : يصور الكاتب الإمام الخمينى فى منفاه وهو يحتفظ بصورة لعدوته اللدود الإمبراطورة عائشة وهى تحمل فى يديها جمجمة بشرية مملوءة بالدم الذى تشربه كالخمر . وتذيع إذاعة الإمام بيانات تعلن فيها عن حركته الثورية لاضد الإمبراطورة عائشة وإنما لتوقف التاريخ والزمن . ثم تأتى ساعة الصفر المحددة لقيام الثورة ويلتقى الإمام بفاريشتا فى صورة الملاك جبريل - كما يصوره الكاتب ويمتطى ظهره لينطير به إلى قصر الإمبراطورة التى يصفها بالبغى البابلية وتنضم إليه جموع الثوار الزاحفة نحو القصر فتحصدهم مدافع الحرس حتى تصل الصفوف الزاحفة عبر جثث إخوانهم إلى أبواب القصر ويسكتون المدافع . ويتم إنتصار الإمام ليبدأ عصر جديد عصر بلا زمن .

الفصل الثالث : يأخذ جمبى (عشيق زوجته) رفيق عمره صلاح بعد أن رفضت زوجته بقاءه فى المنزل ، إلى فندق صغير أسمه « فندق شامندار » وبرغم أهل الفندق المثالية معه فى ظروفه تلك ولكنه بمجرد خروجهم من غرفته يغمغم لنفسه : « لست منكم ولستم قومى لقد عشت حياتى كلها أحاول الإبتعاد عنكم » مشيراً بذلك إلى إنسلاخه عن أهل جنسه وتشر الصحف أبنا عن سفاح مجهول يقتل النساء ويمثل بجثتهن وتحاصر الكراهية الفندق الذى يستقل فيه صلاح الذى ينظر إليه البيعى على أنه الشيطان نفسه . ثم تسمح زوجه صلاح له - على مضض بالإقامة فى غرفة منعزلة بسطح المنزل بعد أن أخذ يعود إلى هيأته بالتدرج ليعبث بالإشتراك مع العشيق تحت سقف واحد . أما فريشتا فكان يخرج هائماً فى الشوارع بصورة غامضة ، وقد سيطرت عليه فكرة تطهير هذه المدينة من الدنس . حالة الشيزوفرانيا (انفصام الشخصية) يعود بعدها فى كل مرة إلى البيت فى حالة يرثى لها من الإرهاق مما يوحى بشكل غامض أن فاريشتا وليس صلاح - هو ذلك القاتل الذى يقتل النساء ليلاً ويتفق فاريشتا بالإشتراك مع صديقه بطوطه وصديقتة ميمى على إنتاج ثلاثة

أفلام مبنية على رؤاه الثلاثة (الجاهلية - الإمام - فتاة الفراشات) ليقوم فيها بدور الملاك جبريل . ويهرب فجأة في ليلة الافتتاح وفي هذا الموضع يدخل في رؤياه الثالثة (العودة إلى الجاهلية) .

الحلم الثالث : يردد الكاتب في ذلك الحلم تلك النعمة المفضلة لدى الغرب والتي لا يمل من تكرارها وهي الحديث عن تعدد الزوجات ولكن المكاتب لا يكتفى بما يقوله الغرب في ذلك وإنما يتهم فاقصى ما يملك من سباب ووقاحة وحقد على زوجات الرسول الطاهرات ﷺ وعلى آله وسلم . فهو يتحدث فيه عن فتح الرسول لمكة وعدم عفوهِ عن شاعر فهو يختلف قصته وسماه بعل بسبب هجاء للرسول ﷺ ، فلجأ ذلك الشاعر إلى عصابة من القوادين يختلف قصتهم أيضا وجعلهم يمارسون نشاطهم مدة ثلاث سنين بعد الفتح . وتقوم هذه العصابة - كما اخترع - بالتشهير بأزواج الرسول ﷺ ويشهر هذا الشاعر بأمهات المؤمنين وخصوصا (عائشة وحفصة) إلى الدرجة التي يسمى فيها غرف البغايا بأسمائهن ولا يفوقه بالطبع أن يورد حديث الإفك الذي أشاعه المنافقون . ويختلف أيضا قصة هي غاية في ذاتها في تكذيب القرآن وإنكار نبوة الرسول ﷺ ورميه بالكذب والبهتان والدجل وهو أشرف الخلف أجمعين تحكى تلك القصة المختلفة أن سلمان كان يحرف في الآيات التي يملها عليه الرسول دون أن يتبه الرسول ﷺ لذلك : مما جعل سلمان ينضم إلى صديقه بعل . ويتذمر رشدى في هذا الحلم من كثرة التكاليف الشرعية وهو ما يعبر عما يعمل في نفسه من تمرد إباحى على قواعد الإسلام وأساسه الأخلاقيه . أما إتهاماته التي اتهم بها الرسول ﷺ فهي مجرد ترديد للتهم التي توجهها المنظمات الصليبية العالمية التي تعتبر الإسلام دين الشيطان مما جعل بعض المحللين يذهبون إلى أن هذه المنظمات هي التي كانت وراء فعله سلمان رشدى .

الفصل الرابع : يبلغ حقد صلاح على فاريشتا حداً انتقامياً لأنه (قاهر لندن) الذى نجح في كل ما فشل فيه صلاح . فيلاحق كلا من فاريشتا وآلى كوهين

بكمالات هاتفة لمجهول مستغلاً في قدرته الفائقة على تقليد الأصوات ومستغلاً أيضاً المعلومات التي علمها من فارشتا عن آلى وعلاقتها ببعض . فيحطم أعصابهما وتتصاعد حمى الكراهية بين البيض والملونين حتى تتوجه مجموعة من الغوغاء إلى الفندق وتضرم النار فيه وبلا قصد يتواجد فارشتا وصلاح في الفندق في ذلك الوقت حيث تلتقي عيونهما المذعورة لحظة خاطفه تكون كافية لكي يدرك فارشتا فجأة أن صلاح هو صاحب الألف صوت فيطارده ليتقم منه فتسقط على صلاح فجأة قطعة كبيرة من الخشب المشتعل فيتعرض بذلك للموت فيتقدم فارتشتا لا ليجهز عليه ولكن لإنقاذه . ويقتل الغوغاء زوجة صلاح وعشيقها جمبنى ويدخل فارشتا في حلمه الرابع الذي يسميه المؤلف : إنشفاق البحر العربى .

الحلم الرابع : إختار لبطله هذا الحلم نفس الاسم الذى إختاره لربه الشر الإمبراطورى (غائشة) فى الحلم الثانى فيتحدث عن فتاة قروية فقيرة يتيمه تظهر عليها أعراض غريبة فهى كلما مشت تبعثها الفراشات الملونة بالآلاف تظلها من حرارة الشمس وتستتر جسدها العارى من الثياب وتجعل من نفسها طعاماً لها . ثم تتحول هذه الفتاة إلى كاهنة تزعم أن الوحي أمرها أن تخرج هى وأهل قريتها فى مسيرة إلى مكة سيرا على الأقدام ويشرها بأن البحر العربى سينشف لهم بمجرد وصولهم إليه فيتبعها أهل القرية وتستمر المسيرة بالفعل أو يشهد الجميع بإنشفاق البحر لهم إلا العمدة المؤمن بالعلم . والمسألة كلها ليست إلا إضفاء جو من الطقوس السحرية الأسطورية على الشرق بوجه عام تلبية لرغبة الأوربيين الذين يحبون دائماً أن ينظروا إليه فى تلك الصورة .

الفصل الخامس : يعود صلاح إلى أبيه في إنقلاب شعورى مفاجيء وكان مشرفاً على الموت بل ويموت بالفعل بعد أن يؤكد له أنه لم يكن قط مؤمناً بشيء وأنه ليست لديه أوهام عن العالم الآخر . ويرث صلاح ضمن ميراثه عن أبيه مصباحه العجيب الذى يشبه مصباح علاء الدين ويحكه وهو يطلب أمنية واحدة هى أن يرى صديقته الشيوعية زينات (التى خانتها قبل ذلك مع أبيه !) فتظهر فجأة وكأنها خرجت من المصباح ويعاودان علاقتهما القديمة محاولة إقناعه بالإشتراك في نشاطها السياسي . أما فاريشتا فإنه هو الآخر يذهب إلى الهند بعد فشل فيلميه الأخيرين وأقول نجمة في عالم السينما . وتذهب عشيقته إلى الهند في مغامرة تسلق جديدة يصاحبها فيها المنتج السينمائي . وتنتهى القصة بقتل فاريشتا لعشيقته وصاحبها وانتحاره أمام صلاح وعشيقته زينات . وللنتهى نحن من عرض كل هذا (العك) الذى أراد صاحبه ومن وراءه التهجم والإفتراء على الإسلام من خلاله .

الباب السابع منهج جديد مقترح للحوار مع العلمانيين

رأى علماء الإسلام في العلمانية من الناحية الشرعية

خلاصة الدعوة العلمانية كما يطرحها أهلها (أى حتى في شكلها المعلن) هي عزل الدين عن شئون الحياة والحكم وحصره في حدود العلاقة بين الإنسان وربه . أى أنها محاولة لتجزئ الإسلام وذلك بقبولهم بعضه ورفضهم للبعض الآخر . فما هو رأى علماء الإسلام في ذلك .

يقول العلامة المودوى^(١) عن شمولية الإسلام وعدم قابليته للتجزئة : (الإسلام هو عبارة عن الصورة المتكاملة المتشابكة التي تقررها الشريعة للحياة الإنسانية ، وما هو بعبارة عن أجزائها وفروعها المختلفة ، فلا يصح أن تقطع أجزائه ونجعل كل جزء منه مستقلاً عن غيره ثم نحكم عليه بشئ ونرى فيه رأياً كما أنه ليس لأحد أن يقول إذا أقام بعض أجزائه أنه قد أقام نصف الإسلام أو رבעه هذا أو سدسه ، ولا أن يحسب إذا ربط جزءاً أو بعض أجزاء منه في نظام آخر للحياة أنه قد أدخل فيه الإسلام بقدر هذا الجزء أو هذه الأجزاء . إن الشارع إنما شرع هذا ورسم صورته لإقامتها كاملة متعاقبة ولم يرسمها ليأخذ الآخذ الجزء الذى أعجبه من أجزائها ويقيمه حيث أراد سواء كان معه بقية الأجزاء أو لم يكن) .

أى أنه لو كانت المسألة كما يدعون هي أخذ بعض الإسلام وترك بعضه الآخر الذى لا يتناسب — من وجهة نظرهم — مع التطور المعاصر فهي كما يقول القرآن نفسه : كفر صراح ، يقول الله تعالى في سورة البقرة : « أفؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون بما جاء من ربه ذلك منكم إلا خزي في الحياة الدنيا ويوم القيامة يردون إلى أشد العذاب وما الله بغافل عما تعملون » ، ويقول جل شأنه في سورة النساء : « وإن الذين يكفرون بالله

(١) القانون الإسلامى ومشاكل تطبيقه .

ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسوله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلاً ، أولئك هم الكافرون حقاً وأعتدنا للكافرين عذاباً مهيناً ﴿ راجع سورة النساء ١٥٠ ، ١٥١

أى أن العلمانية التى يطرحها أهلها الآن هى — على فرض غير موضوعى بصدق نواياهم — محاولة لتجزئ الإسلام وذلك بقبولهم لبعضه ورفضهم لبعضه الآخر . وهذا إنكار لما هو معلوم من الدين بالضرورة وهذا ما حذا بعالم جليل (معروف بالإعتدال) كالشيخ محمد الغزالي أن يفتى بأن كل من يدعو إلى العلمانية يعتبر مرتدّاً .

وألف الدكتور محمد البهي (وزير الأوقاف السابق) كتاباً عن العلمانية سماه : العلمانية ، وتطبيقها في الإسلام .. إيمان ببعض الكتاب وكفر ببعض الآخر .

ويقول الدكتور عدنان النحوى في كتابه « الشورى لا الديمقراطية » :
« العلمانية فصل للدين عن الدولة : كفر صراح » .

ويقول الدكتور يحيى هاشم فرغل^٢ (رئيس قسم العقيد والفلسفة بكلية أصول الدين بالأزهر سابقاً) : أن العلمانية بمفهومها « المتسامح » والذي يكتفى بالفصل بين الدين والحياة ، قد لا تعنى الإلحاد فى العقيدة المسيحية ، ولكنها تتطابق معه فيما يتصل بالعقيدة الإسلامية سواء أخذناها بمفهومها المتسامح أو بمفهومها المتشدد — الذى يصر على القضاء على الدين — غاية ما فى الأمر أنا لا نحكم به — أى الإلحاد — على معتنق العلمانية مطلقاً ولكننا نحكم به على أولئك الذين يصرون عليها بعد تعريفهم بهذا التطابق .

وهذا أيضاً ما صرحت به رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالمملكة السعودية حيث جاء فى بيان لها عن نواقض الإيمان فى فقرة خاصة موجهة إلى العلمانيين :

(٢) حقيقة العلمانية بين التخريب والخرافة .

من اعتقد أن هدى غير النبي ﷺ أكمل من هديه أو أن حكم غيره عنده أحسن من حكمه كالذين يفضلون حكم الطواغيت على حكمه ، فهو كافر ومن ذلك :

إعتقاد أن الأنظمة والقوانين التي يسنها الناس أفضل من شريعة الله .

أو أن نظام الإسلام لا يصلح تطبيقه في القرن العشرين .

أو أن الإسلام كان سبباً في تخلف المسلمين .

أو أنه يحرص في علاقة المرء بربه دون أن يتدخل في شؤون الحياة الأخرى .

القول بأن إنقاذ حكم الله في قطع يد السارق أو رجم الزاني المحصن لا

يناسب العصر الحاضر .

إعتقاد أنه يجوز الحكم بغير ما أنزل الله في المعاملات الشرعية أو الحدود أو

غيرها وإن لم يعتقد أن ذلك أفضل من حكم الشريعة لأنه بذلك يكون قد

استباح ما حرم الله إجماعاً ، وكل من استباح ما حرم الله مما هو معلوم من

الدين بالضرورة كالزنا والخمر والربا والحكم بغير شريعة الله فهو كافر بإجماع

المسلمين .

حقيقة العلمانية من الناحية الفكرية

وموقفها من الإلحاد

اصطلح الكتاب والمفكرون إطلاق لفظ الإلحاد على كل من ينكر مبدأ

الألوهية . وعلى ذلك فإن الإلحاد هو أمر أبعد شططاً من الكفر ذاته .

فلفظ الكفر في الإسلام يتسع ليشمل كل الذين لا يؤمنون بالدين الإسلامي

وبرسوله الكريم ﷺ . سواء كانوا يؤمنون بدين آخر سماوى أو غير سماوى

أو لا يؤمنون بأى دين أو لا يؤمنون بمبدأ الألوهية ذاته ولكن هؤلاء المشار إليهم

أخيراً هم أبعد شططاً في الكفر من كل الذين سبقوهم .

وأنت إذا أردت أن تعد نفسك إعداداً سليماً لمواجهة عدوك فلا بد أن تعلم

جيداً أين يقف وكيف يفكر وما هي القواعد الأساسية التي يستند عليها وتنطلق منها هجماته ، ولذلك كان لابد لنا أن نحدد موقف الفلسفات العلمانية التي تسود الآن من قضية الألوهية ذاتها .

أما الفلسفة الماركسية أو ما يطلق عليها بالمشهد الشيوعي فإن موقفها واضح من هذه القضية حيث أن الموقف المعلن لهذا المشهد يمثل قول ماركس : « إن الدين هي وسيلة الأغنياء لتخدير الفقراء وإلهائهم عن حقوقهم وإنه يجب القضاء على الدين لإنقاذ هذا العالم الغارق في الدموع » . وكذلك القول المشهور للنين : « الدين أفيون الشعوب » .

فهذه هي نظرة الشيوعية للأديان كلها وكذلك للعقيدة الألوهية ذاتها حيث لا ينظرون إليها إلا على أنها مجرد اختراع خادع القصد منه تلهية الفقراء عن حقوقهم بنشدانهم العدل عند الله بدلاً من تحقيقه في هذا العالم .

وتنقسم الفلسفة الوجودية إلى وجودية ملحدة ووجودية مؤمنة . وأما الوجودية الملحدة وينتمي إليها أغلب الوجوديين من أتباع هيدجر وسارتر والبيركامو وسيمون دي بوفوار فهم لا يؤمنون إطلاقاً بوجود الله بل وتنطلق فلسفتهم من ذلك القول الذي جاء على لسان أحد أبطال رواية (الأخوة كارامازوف) لديستوفسكي وظل يردد أنه المبدأ الأساسي الذي تنطلق منه فلسفته : (إذا لم يكن الله موجوداً فكل شيء مباح) .

أما أتباع الوجودية المؤمنة (وكان كيركجارد هو أول من قال بها) فهم قلة قليلة عندنا ويحاول بعضهم أن يوفق بينها وبين الإيمان الإسلامي وهي محاولة مستحيلة تماماً لأن الإسلام كما رددنا مراراً لا يقبل التوفيق أو التلفيق مع أي فلسفة أو مشهد آخر فضلاً عن كونه لا يحتاج لأي شيء من خارجه لكي يستكمل به إنسجامه مع من يريد الإيمان به .

ولكن أغرب الوجوديين جميعاً وأخطرهم في التأثير هم الوجوديون العشويون فهم ليس لهم أي موقف فلسفي محدد فقد يؤمنون بالله بعض الوقت ثم قد

يكفرون به في وقت آخر بحسب ما يملئ عليهم عبثهم وهؤلاء لهم من يمثلهم عندنا .

أما فلاسفة الوضعية المنطقية من أمثال «رودلف كارناب» أو «الفريد . ج . آيد» فهم لا يؤمنون إلا بالقضايا العلمية التي تربط بالتجربة وفي هذا النطاق فقط يقيمون فلسفتهم ، أما إذا كان ثمة شيء فيما وراء الطبيعة فإن هذا الشيء — من وجهة نظرهم — لن يكون قابلاً للصياغة أو التعقل ولذلك فهم ينظرون إلى القضايا الدينية على أنها قضايا زائفة لا تقبل التحقق التجريبي . وعلى ذلك فإن «آيد» يعتبر أن قولنا «الله موجود» مجرد لغو فارغ لا معنى له على الإطلاق^(٣)

وقد يشته الأمر في فلسفة مثل الفلسفة البراجماتية ونقصد بذلك الفلسفة البراجماتية عند وليم جيمس بالتحديد لأن البراجماتيين الآخرين من أمثال جون ديوى فموقفهم المنكر للدين والألوهية واضح تماماً أما وليم جيمس فإنه لا يقول : إن الله موجود ، ولكنه يقول : إن الاعتقاد في الله مفيد وذلك لأنه «لا بد أن نتمتع بإلهنا لو كان لدينا إله» أى أنه أراد أن يستعيز بالاعتقاد في الله عن الإيمان بالله أو بقول آخر فإنه لا يؤمن بالله على الإطلاق ولكنه يرى أنه من الفائدة للبشر يعتقدوا أنه موجود حتى ولو لم يكن موجوداً في الحقيقة . وكما نرى فإن المحصلة من ذلك أن جيمس أيضاً لا يؤمن بوجود الله إيماناً حاسماً وإنما هو يصطنع الإيمان به وعلى ذلك فإن موقف الفلسفة البراجماتية من قضية الألوهية لا يختلف — من حيث المضمون — عن غيرها من الفلسفات الملحدة .

وأخيراً فإننا لا بد أن نشير إلى أن هناك بعض الجهلاء والسطحيين الذين يرددون مقولات هؤلاء العلمانيين وهم في غفلة تماماً عن تناقض هذه المقولات مع حقائق الإسلام وكذلك عما تنطوى عليه من كفر وإلحاد ولذلك فإنه ليس من الجائز وصف هؤلاء المنخدعين — وأغلبهم الشباب — بالكفر والإلحاد ،

بل إن بعضهم قد يكون على حالة فطرية من الحب والإخلاص الشديد للإسلام . وإنما نقصد بهذه الأوصاف هؤلاء العلمانيين المصريين على مواقفهم الداعين إليها العلنين إنتمائهم إلى هذه المذاهب والفلسفات الملحدة .

ولكن هناك سؤال ينبغي طرحه الآن وهو : لماذا اتفق أتباع هذه المذاهب على التكاتف والتوحد وراء شعار الدعوة إلى العلمانية .

أجيب على ذلك فأقول : لقد فعلوا ذلك للأسباب التالية :

أولاً : لأنها الفكرة الأم التي انبثقت عنها كل هذه المذاهب والفلسفات ولذلك فهي تمثل الحد الفلسفى الأدنى الذى يثقف عليه كل هؤلاء الأخوة الاعداء .

ثانياً : لأن مفهوم العلمانية مازال غامضاً وملتبساً عند الكثير من الناس وذلك بخلاف تلك المذاهب المختلفة التي تعنى عندهم الكفر الصريح والعداء الواضع للإسلام ولذلك فلقد اختاروا العلمانية كواجهة مزيفة يخفون وراءها وجوههم القبيحة المعادية للإسلام .

ثالثاً : لأنها الخطوة الأولى مبدئياً التي ارتضاها اتباع هذه المذاهب لأقصاء الإسلام عن دوره الحضارى فى قيادة المسلمين لتكون الخطوة التالية بعد أن يتوطد لهم الأمر هى الصراع بين اتباع هذه المذاهب المختلفة على من يرث القيام بالدور الحضارى والقيادى الذى كان يقوم به الإسلام .

الواقع الفكرى والمنهج المقترح للحوار مع العلمانيين

الواقع الفكرى :

لقد إلتجأ العلمانيون إلى كل وسائل الإحتيال الفكرى لخدمة أهدافهم الإلحادية فبدلاً من أن يعلنوا موقفهم الإلحادى من الإسلام وكل الأديان على السواء كما تقتضى تلك الفلسفات والمذاهب التي يتمون إليها قالوا إننا نقبل

الإسلام ديناً ولا نقبله شريعة ثم رددوا إدعاءاتهم الكاذبة المدسوسة التي أصابها الجمود والبلادة من كثرة تكرارها بعد أن نقولها نقلاً عن أساتذتهم المستشرقين مثل عدم صلاحية الشريعة للتطور ومعارضتها للوحدة الوطنية واحتوائها للكليات دون التفاصيل وظلمها للمرأة ودورها في الحياة .

ويكتبون في ذلك تلاماً من المقالات والكتب يؤكدون فيها مدى إيمانهم بالإسلام السمع الخفيف الذين هم أعلم الناس به حتى من المتخصصين الذين أفنوا أعمارهم في دراسته بل وأئمة الأزهر أنفسهم .

وكونك ترضى لنفسك أن تكتب الصفحات الطوال في كلام لا تؤمن به وتحدد لنفسك المواقف الفكرية التي تقوم على أساسها محاوراتك ومساجلاتك مع الآخرين وأنت أعلم الناس بمدى كذب وادعاء هذه المواقف فأنت بذلك تقوم بدور ضيع من الإحتيال الفكرى . وأما كتاباتك ومحاوراتك وكل نشاطك في هذا الإتجاه فما هى إلا تعبير دقيق عن إنحطاط الفكر وفراغ محتواه لأنك إذا بدأت بموقف كاذب وهو هنا إيمانهم بالإسلام كدين وعدم إيمانهم به كشرية وهم في الحقيقة لا يؤمنون به لا دين ولا شريعة . أقول انك لو بدأت بموقف كاذب كهذا فإن كل ما تقول به من اراء بناء على هذا الموقف فهى اراء كاذبة أيضاً كما أن محاوراتك الفكرية التي تقوم على هذا الغرض والتي كرسست من أجلها مجهودك الفكرى ما هى إلا تبديد وضيع لذلك المجهود في الإحتيال والنصب والإدعاء وتشارك بعملك هذا بدور نشيط للغاية في مرحلة تاريخية هامة من الإنحطاط الفكرى .

وهذا الذى شرحناه هو غاية ما يفعله العلمانيون الذين يقال عنهم رواد الفكر العربى .

وأنى لنا أن نصدق أن الغوغائيين من الماركسيين الملحددين الذين يكون العداء للدين الإسلامى بالذات بسبب عقدهم الخاصة أنى لنا أن نصدق أن هؤلاء يؤمنون بالإسلام كدين تعبدي ولكنهم لا يؤمنون به كشرية تتناسب مع تطورات العصر .

وأنتى لنا أن نصدق أن أحد أساتذة الفلسفة الطبيعية التى تسفه من الاعتقاد بأى وجود لا يمكن إدراكه بالحواس أنتى لنا أن نصدق أنه يؤمن بالإسلام كدين ولكنه يعتقد أن الشريعة الإسلامية أتت بالكلييات ولم تأت بالفروع ولذلك يجب الإعتماد على أنفسنا فقط (وهو ما يعنى عنده الإعتماد على ما يمكن من تشريعات الغرب) فى التشريع .

وأنتى لنا أن نصدق أن أحد أساتذة الفلسفة الوضعية التى لا تعترف إلا بالقضايا العلمية التى يمكن تحقيقها تجريبياً والتى تعتبر قولنا : « الله موجود » مجرد لغو فارغ لا معنى له أنتى لنا أن نصدق أنه يؤمن بالعقائد الإسلامية بحيث لا تخرج عن نطاق الاعتقاد القلبى ولكنه لا يؤمن بأن تطبيق التشريعات الإسلامية المنزلة على العصر الراهن من مقتضيات ذلك الإيمان .

وأنت لا تفهم ما هى المبررات الفكرية التى يستند عليها هؤلاء العلمانيون فى إلتهائهم لمثل هذا الزيف لأن الحالة الراهنة هى خير فرصة للحوارات الفكرية الحرة وهناك من يكتبون كل ما يمكن أن يقال عن أى شئ بشكل ساخر دون رهبة من أحد فلماذا لا يعلنون مواقفهم الحقيقية لكى تقوم محاوراتهم على أساس سليم ؟ إلا أن يكونوا خائفين من غضب الجماهير من هذه الآراء وهو مبرر يفقد مصداقيتهم تماماً لأنهم ماداموا يعلمون رغبة هذه الجماهير الكبيرة فى تطبيق الإسلام فلماذا يقفون فى وجهها وهم الذين يرددون دائماً أنهم ينطلقون فى كل مواقفهم من المنطلق الديمقراطى .

ومع هذا الواقع فإننا نتسائل : ما الجدوى من الحوار مع شخص لا يؤمن بالإسلام أصلاً حول صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان مثلاً أو محاولة إقناعه أن حجاب المرأة المسلمة هو فرض من الله سبحانه وتعالى بينما هو يدعى أنه ليس بفرض وأنه أعلم من علماء المسلمين بذلك أو .

إن هؤلاء العلمانيين أعلم الناس بأن أى مقولة من هذه المقولات التى يرددونها كافية جداً لخروجهم من الدائرة الإسلامية تماماً ونحن إذا حاولنا

إقناعهم بأن الرؤية الإسلامية السليمة تقول غير ذلك نكون قد شاركناهم مشاركة فعلية في النشاط الفكري المزيف الذي يروجون له لأننا سنساعدهم بذلك على الحصول على المسوغ الأدبي لمد نشاطهم الإعلامي المضلل الذي يعمل على ترسيخ مثل هذه الأفكار في نفوس الناشئة والجهلاء . وبالإضافة إلى ما سبق فإنهم يكتسبون ثلاثة أشياء أخرى غاية في الأهمية .

أولاً : أننا نمنحهم مشروعية الخوض في الإسلام يمثل هذا الكلام والتشكك فيه بادعاء مثل تلك المقولات : بدلاً من أن نناقشهم على أساس موقفهم الإلحادي الحقيقي حول الإسلام أو اللاإسلام .

ثانياً : أننا نمنحهم فرصة المحاوره والمناورة داخل ملعبنا وبذلك يحتفظون بملعبهم (الإلحادي) بمنأى عن أى هجوم . بمعنى أن أفكارهم الحقيقية والفلسفات والمذاهب التي ينتمون إليها تظل بعيدة عن الحوار فلا تتعرض للنقد ولا يوجه إليها الانتباه فتظل تعمل في الخفاء .

ثالثاً : أننا بذلك نمنحهم فرصة الإحتفاظ بالموقف الهجومي على الدوام نحن نحفظ بالموقف الدفاعي على الدوام . فهم يرددون إحدى المقولات ونحن نرد عليهم ببطلانها ثم يرددون غيرها ونحن نرد عليهم ببطلانها ... وهكذا على الدوام وبذلك يظلون محتفظين بعقدة الحيط في أيديهم .

هذا فضلا على أننا نشاركهم بهذه الطريقة في الإخطاط الفكري الذي أشرت إليه آنفاً والذي يبدد الجهود سدى ولا يثمر عنه أى إبداع ويصرف النظر عن الكثير من القضايا الهامة التي يجب علينا تناولها . لأن غاية ما يدور في هذه الحوارات هو ترديد لما سبق أن دار بين المستشرقين وبين المفكرين الإسلاميين الكبار الذين وأجهوهم واثبتوا بطلان إدعاءاتهم . فهم ينقلون عن أمثال ماكدونالد ومرجليوث وجيب ونحن ننقل عن أمثال محمد عبده والعقاد والمودودي وإقبال مع بعض التطوير الطفيف في الحوار هنا وهناك .

والخلاصة من كل ما سبق : أننا إذا عملنا على تركيز جهودنا على تنفيذ

الإدعاءات والدعاوى التى يرددها العلمانيون فإننا بذلك نترك جيوش الغزو الفكرى الحقيقية من ماركسية وبراجماتية ووجودية ومنطقية ووضعية تصنع بمعطياتنا الإسلامية العقائدية والتشريعية والحضارية الأفاعيل بينما نحن نبدد وجودنا عبثاً فى الصراع مع جيوش ورقية مصطنعة تسمى الأفكار العلمانية ولكى نكون موضوعيين مع أنفسنا فلا بد أن نعرف أن هناك سبيين وجيهين ألجئنا المفكرين الإسلاميين المعاصرين إلى الوقوف إلى هذا الموقف الدفاعى

أولهما يتعلق بمدى الجرأة الفكرية التى نملكها فى تلك الظروف السياسية الراهنة والتى لا تسمح بتكفير أحد حتى لو قال هو عن نفسه : إنى كافر ، وهو ما استغله العلمانيون برفع عصا الإتهام بالعمل على تكفير المسلمين فى وجه كل من يحاول كشف حقيقتهم الملحدة ومناقشتهم على أساس هذا المنطلق السليم .

أما السبب الثانى فهو الخوف على جماهير المسلمين البسيطة وخصوصاً النشأ من الشباب من التأثير بمثل هذه الأفكار .
المنهج المقترح :

فى الغالب ما تنقسم كتابات العلمانيين إلى نوعين من الكتابات أولهما : الكتابات المتخصصة (خصوصاً فى الميدان الفلسفى) أو الموجهة إلى أتباعهم ومريديهم . أما الثانى فهو الكتابات الموجهة إلى الجمهور بوجه خاص والتى يرددون فيها الأفكار العلمانية التى تحدثنا عنها .

وعلى ذلك وللأسباب الأخرى التى سبق الإشارة إليها فإننا نقترح المنهج الآتى فى المناقشة والحوار مع العلمانيين .

● يجب دراسة المذاهب والفلسفات الحقيقية التى ينتمى إليها العلمانيون ودحضها من الناحية الفلسفية وإظهار مدى تناقضها مع الإسلام .

● يجب دراسة كتاباتهم المتخصصة أو الموجهة إلى أتباعهم ومريديهم وإظهار مدى إتفاق المقولات التى جاءت فيها مع مقولات هذه المذاهب والفلسفات

ومن هنا يمكن مناقشتهم على أساس إنتمائهم إليها هذا فضلا عن وضوح التناقض بين مقولاتهم (حتى بوضعها المجرد) عن المقولات الإسلامية .

● إظهار مدى تباين مواقفهم الفكرية بين كتبهم المتخصصة وكتبهم الموجهة للجمهور تحت شعار العلمانية .

● إظهار مدى التناقض بين مقولاتهم العلمانية ذاتها .

● إظهار مدى التطابق بين مقولاتهم والمقولات التي يرددها المستررب في كتبهم وكيف أن ذلك يعنى أن جهودهم الفكرية تقف عند حد النقل والتقليد .

● إظهار مدى تطابق مواقفهم مع المخططات الإستعمارية وكيف أن ذلك يعنى أن جهودهم الإصلاحية تقف عند حد العمالة .

● الإهتمام بتوعية الجماهير والنشأ بوجه خاص بالحقائق الإسلامية التى كثيرا ما تثار عليها الشبهات من جهة أعداء الإسلام . ويجب تنمية هذا الوعى لديهم ومعالجته بشكل مدروس ومتعمق ومستقل دون الانتظار حتى يطرح العلمانيون إدعاءاتهم وشكوكهم ثم يأتى الإسلاميون فى مرحلة متأخرة قد لا تستطيع إزالة الآثار السلبية والتشوهات التى تركتها هذه الإدعاءات والشكوك فى النفوس هذا فضلا عن أن الظروف الإعلامية قد لا تسمح بنشر هذه الردود إلا بشكل مقتضب .

● كل ما سبق لا يعنى إهمال الرد على مقولات العلمانيين وإدعاءاتهم وشبهاتهم ولكن المقصود به هو توجيه الجهود الأكبر إلى دحض أفكارهم الحقيقية والمذاهب والفلسفات التى ينتمون إليها ثم تأتى بعد ذلك مرحلة الردود على المزاعم لأنه يكون من العبث أن نبذل جهودنا كلها فى الصراع مع جيوش ورقية تسمى الأفكار العلمانية بينما جيوش الغزو الفكرى الحقيقية التى ينتمون إليها تنخر فى عقول شبابنا المسكين .

الباب الثامن

دراسة نقدية لأهم الفلسفات العلمانية المعاصرة

أولا : الفلسفة البراجماتية

● مدخل :

بالرغم من أن الفلسفة البراجماتية (أى العملية النفعية) لا تمثل خطراً أيديولوجياً يطرح في مواجهة الفكر الإسلامى فإنها أهم الفلسفات الحديثة التى تستحق الدراسة والتحذير من خطرهما . إنها فلسفة الإختراق والإختزال والتأويل . إنها فلسفة لن تجادلك كثيراً وتقول لك أن ما تؤمن به من عقائد هو وهم وخداع ولكنها تستطيع بطريقتها فى الإختراق والتأويل والتمويه والتمويه أن تختزل كل الأفكار التى تؤمن بها وتحيلها إلى مجرد البحث عن المنافع بل وتستطيع أن تحيل الحقيقى الإيمان بالعقائد إلى الإيمان بالوهم والخداع ذاته ، هذا مثل كل ما هو أمريكى .

ولأننا نقع فى ظل هيمنة أمريكية فرضتها علينا ظروف سياسية بالغة التعقيد نخص منها بالذكر ما أدت إليه الحقبة الساداتية من تغلغل للنفوذ الأمريكى فى المنطقة فإن ذلك قد أدى بدوره إلى تغلغل الافكار النفعية فى أعماق مجتمعنا المصرى ولا حول ولا قوة إلا بالله . ولقد انزلت البلاد فى الحقبة الساداتية إلى هاوية من الفقر والجوع والتبعية الذليلة وفقدان الهدف وضياع الهوية وانهار القيم فكان ذلك خير بيئة لأن تنمو وترعرع فيها المفاهيم النفعية التى علمت الناس أن المنقذ الوحيد من هذا الضياع هو الأنانية وأن الحق الوحيد فى هذا الجحيم هو الانتهازية .

ولقد استطاعت هذه الفلسفة فى تلك الظروف السابقة أن تغزو مجتمعنا من خلال محاور ثلاثة : (السياسى والاقتصادى والإعلامى) .

ووقع الشعب المصرى بين شقى الرحى بين فقر طاحن لا يرحم يذهل الإنسان عن نفسه ومن حوله من جهة وبين أفكار نفعية غازية تدفعه إلى الحصول على المنافع بأية طريقة وتقول له إن ذلك هو الحق الوحيد فى هذا العالم . فالفلسفة البراجماتية هى الفلسفة التى تجعل من المنفعة العملية المعيار الوحيد للحكم على الأشياء أو الأفكار فالحقيقى هو كل ما يأتى عن تجربته أو تطبيقه منفعة عملية أما كل ما هو غير ذلك فهو لاشىء^(١) .

● الطريقة البراجماتية :

يقول وليم غن الاتجاه البراجماتى : « إنه اتجاه تحويل النظر بعيداً عن الأشياء الأولية ، المبادئ ، النواميس ، الفئات ، الحتميات المسلم بها ، وتوجيه النظر نحو الأشياء الأخيرة ، الثمرات ، النتائج ، الآثار ، الوقائع ، الحقائق^(٢) »

والبراجماتية ليس لها أية عقائد يقينية أو جزمية أو أية مذاهب أو مبادئ اللهم إلا طريقتها ومناهجها ، وأسماء مثل الإله ، المادة ، العقل ، المطلق لا نستطيع اعتبارها نهاية مطاف سعينا نحو الحقيقة ، إذ يتعين على الإنسان من وجهة نظره أن يخرج من كل كلمة قيمتها النقدية الفورية العملية وأن يمرسها على العمل بإظهار كیفيتها فى نطاق مجرى خبرته وعندئذ فهى لا تبدو حلاً بقدر ما تبدو برنامجاً أو منهاجاً للمزيد من العمل ، ومن ثم فإن النظريات تصبح أدوات ووسائل لا حلولاً لألغاز ولا إجابات عن أحجية نستطيع أن نسكن إليها^(٣) فنحن علينا أن نضع كل المفاهيم المطروحة على بساط البحث على المحك البراجماتى وسنفوز بالنجاة من الجدل الباطل العقيم فإذا لم يكن ثمة فرق بحيث بين قولين بالقياس إلى صحة هذا أو ذاك ، فإذاً فالأثنان حقاً عبارة واحدة فى شكلين كلاميين . إذا لم يكن ثمة فرق عملى يحدث سواء كانت عبارة معينة

(١) راجع بتوسع فى موضوع البراجماتية كتاب (إحتروا الإسلام النفعى) للمؤلف .

(٢) ، (٣) ، (٥) ، (٦) ، البراجماتية .

صحيحة أم باطلة ، إذن فالعبارة ليس لها معنى حقيقى وفي كلتا الحالتين فليس هناك شئ يستحق أن تتنازع من أجله ، وأولى بنا أن نوفر جهدنا ونمضى إلى أمور أكثر جدوى وأهمية « (٤) » .

وإن الحقائق ينبغي أن يكون لها نتائج عملية ، ولكن ما هى النتائج العملية التى تهمنا ؟ يجب على ذلك بأنها النتائج النافعة فقط .

● المفهوم البراجماتى للحقيقة :

إن الحقيقى فى أوجز عبارة « ليس سوى النافع الموافق المطلوب فى سبيل تفكيرنا تماماً ، كما أن الصواب ليس سوى الموافق النافع المطلوب فى سبيل مسلكنا » (٥) .

والبراجماتية لا تمثل ولا تناصر أى نتائج معينة من طريققتها كما أن حيابة الحقيقة عندها بعيدة كل البعد عن أن تكون غاية فى ذاتها فهى لا تزيد عن كونها مجرد وسيلة أو أداة أولية لبلوغ الاشباع والرضا والسرور والحق يفضل على الباطل عندما يرتبط كلاهما بالموقف (أى البحث عن أيهما أنفع إما إذا لم يرتبط بذلك فإن الحق يتساوى مع الباطل ولأن الحقيقة ترتبط بالنتائج البراجماتية فهى نفسها فى حالة تغير وتبدل وانتقال (٦)) ولا بد لنا الآن أن نتسائل :

إنه حتى لو كانت المنفعة هى الهدف الوحيد فكيف يمكننا بغير الحق أن ندرك ماهى هذه المنفعة ولكن جيمس يقلب الأمور كلها رأساً على عقب باستهتار ولا مبالاة شديدين ، فهو لا يبحث عن الحق كفاية أو كهدف فى ذاته ومادامت الفكرة نافعة فليس مهماً عنده كونها حقاً أو باطلاً بل ليس مهماً الموضوع الذى تؤدى إليه أيا كان « لاحظ مدى اللا مبالاة فى هذا الكلام —

وهو لجيمس — بمصالح الآخرين لا تكون الفكرة نافعة لهم» ومادامت المنافع تتغير وتتبدل بتغير الظروف والأحوال فلا بد أن يلازمها الحق في تبدلها وتغيرها . وهكذا نستطيع أن نفهم جيمس جيداً .

فالفكرة عنده تكون حقاً إذا أدى تحقيقها إلى ما يريد ومادامت فكرة المنفعة العامة لم تكن هدفاً حقيقياً لجيمس ومادامت هي نفسها من المستحيل الاحتكام إليها كمقياس للحقائق ، فإن الذى يترسب لدينا هو الآتى :

أن الفكرة لدى البراجماتى تكون حقاً إذا كان تحقيقها يؤدي إلى ما يريد هو نفسه ، أياً كان هذا الذى يريده ، وبلا مبالاه في النتائج التى قد تصيب الآخرين الذين لا يرون النفع في تحقيق تلك الفكرة ، المهم أن يصير الأمر بالنسبة لصاحبه — بتعبير جيمس نفسه — على مايرام .

لقد كان الحق هو الغاية لكل الفكر الإنسانى لكن الرجل جعل الحق هو مجرد وسيلة إلى الفوائد والمنافع الشخصية بإضفاء صفة الحق عليها ، ولكن الأهم من ذلك كله أنه يخلط بين الحقائق والوسائل بطريقة تؤدي إلى تلويب الحقائق بشكل مطلق ونهائى .

والرجل يعنى جيداً مدى ضعف نظريته منطقياً ، وأنه لا يقدم أى مفهوم يقينى للحقيقة أو حتى راجح الصحة ، وهو حتى لا يطالبنا أن نعتقد بذلك ، إنما هو يقول لنا إنه مادامت كل الوسائل المعرفية التى لديكم ضعيفة ، فينبغى لكم أن تأخذوا كلامى ولو على سبيل الظن أو الفرض أو حتى الاحتمال .

فالانماط المتعددة من التفكير كما يقول وليم جيمس — « كلها متعارضة وليس فيها واحد على سبيل الحصر يستطيع أن يقيم الحجة على دعوى الصحة المطلقة ، أفلا ينبغى أن يثير ذلك احتمالاً أو فرضاً أو ظناً أو حدساً مناصراً لوجهة النظر البراجماتية .. » ومادامت هذه الانماط المتعددة من التفكير غير صحيحة ولكنها خدمت أغراضاً معينة لكم ، فلماذا لا يثير ذلك ولو حتى احتمالاً مناصراً لمقولتنا : إن الحقائق ينبغى أن تكون هي الوسائل التى تستطيع بها أن نصل إلى ما نريد . »

أى أن الرجل - كما قلت سابقاً - يبدأ بموقف عبثى من الكون وينتهى بنا إلى موقف عبثى أيضاً ، ثم يقول لنا : إنه مادام الأمر كذلك فبدلاً من اليأس والمرارة والسأم علي كل منا أن يتفجع بما يريح نفسه ويجد فيه اللذة ، ولو بشكل مؤقت ومتغير وعليه لكي يستريح تماماً - كما يظن جيمس - أن يعتقد أن ذلك الذى يفعله هو الحقيقة .

أعتقد أن اه اللذة ، ولو بشكل مؤقت ومتغير وعليه لكي يستريح تماماً - كما يظن جيمس - أن يعتقد أن ذلك الذى يفعله هو الحقيقة .
أعتقد أن الصورة قد صارت واضحة إلى حد كبير لنر ما تنطوى عليه هذه الفلسفة من شرور .

إن كون جيمس يعتبر النافع حقاً حتى ولو كان لحظياً ، بل ولو كان باطلاً فإن ذلك يعنى - وكما يظهر فى كلام الرجل نفسه - أنه لا يؤمن بالحق أو الحقيقة أصلاً ، ولا يبحث عنها . إنما هو يحاول فقط أن يقدم تبريراً فلسفياً لكل من يعمل على تحقيق ما يستهدفه من منفعة ولكي يرضينا فقط ، ويقوى من عزيمة من يتفق معه فى ذلك ، فقد أطلق على هذه التبريرات لفظ الحقائق ، أى أن الهدف من وراء هذه الفلسفة هو تبرير المنافع كما يراها أصحابها فقط ، ولنسم نحن ذلك مانشاء من المسميات ، أما هو ففى محاوله من النصب الفلسفى - يسمى هذا التبرير الحق أو الحقيقة .

فالرجل لم يبحث إلا عن التبرير فقط ، لأن المعنى العام الذى تتضمنه فلسفته ، أنه لا يؤمن بشيء يسمى حقاً أو حقيقة وبذلك تكون خلاصة المذهب هى (البحث عن تبرير المنافع كما يراها أصحابها فى عالم يخلو من الحقائق وقد أرفقه البحث عنها) .

حسن . أن الرؤية الآن تتضح أمامنا لكي نستطيع أن نرى نظرة العبث الكامنة وراء تلك الفلسفة ، وكما قلت سابقاً فإنه ليس كأى عبث ، فهو مثلاً ليس كالعبث الذى نجده عند البير كامو أو عند صمويل بيكيت أو حتى عند

كفكى ، ولكنه شيء خطير جداً ، إنه عبث يحاول أن يكون متفعلاً ومستغلاً .

وبعد أن وضعنا المفهوم الانتهازي الذى لا يمكن أن ينتهى إلا إليه المراد بمعنى النفع فى هذه الفلسفة ، استطعنا أن ندرك مدى ماينطوى عليه من شرور يحاول إكسابها ثوباً فلسفياً وأخلاقياً سفسطائى الألوان ، مما يجعله أكثر شراً .

لا يبقى الآن سوى معنى واحد للمنفعة فى المفهوم البراجماتى لها وهو المنفعة الخاصة لكل شخصى على حده ، وهو لا يتفق مع عبارات لجيمس مثل :

(إن الحقيقى ليس سوى النافع الموافق المطلوب فى سبيل تفكيرنا ، تماماً ، كما أن الصواب ليس سوى مايقابض المطلوب والذى لا يملك أى شيء فى الوجود تحديد ماهو إلا كل منا على حده . وسواء قصد جيمس ذلك أو لم يقصد فإن ذلك لا يهمنا كثيراً ، ولكن المهم فى الأمر أن هذا هو المترسب من هذه الفلسفة .

لقد بدأ المحك البراجماتى من موقف عبثى لا يملك القدرة على الإتيان بحقائق بل ومشككاً فى كل الحقائق التى اطمأن إليها الآخرون ، بل ومنكراً لكل الوسائل المعرفية التى تعارف عليها البشر ، وانتهى إلى موقف عبثى لا يملك القدرة على الإتيان بحقائق ، ولكن من خلال اعمال هذا المحك البراجماتى يكون قد ترسب فى وعى القارئ بذلك أنه مادام لا يستطيع أحد الإتيان بالحقائق المؤكدة فعلى كل منا أن يعتبر ماينفعه - بحسب اعتقاده هو عن المنفعة - هو الشيء الصحيح أو الحقيقى أو أى اسم آخر يريد أن يسميه المهتمون بذلك كما يشاءون .

يقول الإمام محمد باقر الصدر^(٦) عن ذلك ، « إن إعطاء المعنى العلمى

البحث للحقيقة وتجريدها من خاصة الكشف عما هو موجود وسابق استسلام مطلق للشك الفلسفى .. إن من حقنا التساؤل عن هذه المنفعة العملية التى اختبرت مقياساً للحق والباطل فى « البراجماتيزم » أهى منفعة الفرد الخاص الذى يفكر ؟ أو منفعة الجماعة ؟ ومن هى هذه الجماعة وماهى حدودها وهل يقصد بها النوع الإنسانى بصورة عامة أم جزء خاص منه ؟ وكل من هذه الافتراضات لاتعطى تفسيراً معقولاً لهذا المذهب الجديد .

فالمنفعة الشخصية إذا كانت هى المعيار الصحيح للحقيقة وجب أن تختلف الحقائق وبإختلاف مصالح الأفراد فتحدث بسبب ذلك فوضى إجتماعية مريعة حين يختار كل فرد حقائقه الخاصة دون أى اعتناء بحقائق الآخرين المنبعثة عن مصالحهم وفى هذه الفوضى ضرر خطير عليهم جميعاً . وأما إذا كانت المنفعة الإنسانية العامة هى المقياس فسوف يبقى هذا المقياس معلقاً فى عدة من البحوث والمجالات لتضارب المصالح البشرية وإختلافها فى كثير من الأحيان .

يقول الدكتور توفيق الطويل (٧) : « ويكفى أن تعتبر البراجماتية الحق أو الخير كالسلعة المطروحة فى الأسواق قيمتها لاتقوم فى ذاتها بل فى الثمن الذى يدفع فيها فعلاً فالحق فيما يقول جيمس كورقة نقد تظل صالحة للتعامل حتى يثبت زيفها ! ولم يجد أصحاب البراجماتية غضاضة فى النظر إلى الحق أو الخير كما ينظرون إلى السلعة التى تطرح فى الأسواق وهذه هى العقلية الأمريكية فى الفلسفة وفى الأخلاق وفى السياسة وفى كل مجال .

والعبث فى هذه الفلسفة يكمن وراء نظرتها العامة المتشككة واللامبالية فى كل الوسائل المعرفية ، بما فيها نظريتها هى ذاتها فى المعرفة .

ولكن الجديد فى الموضوع أن العبث هنا عبث ذو طبيعة خاصة ، عبث بالبرغم من إدراكه لذاته أنه عبث إلا أنه يريد أن يستفيد ، أن ينتفع فى كل لحظة يشعر فيها انه سيتنفع أياً كان نوع ذلك الانتفاع فربما يخفف ذلك من

(٧) الفلسفة الاخلاقية نقلا عن مصطفى حلى الإسلام والفلسفات المعاصرة .

وطأة عذاب الشعور بالعبث على النفس ، فبدلاً من أن يتقدم بها إلى السأم والموت مثل العبيثين بوجه عام والوجود بين العبيثين بوجه خاص - فإنه يريد لها « أى يريد البراجماتى من نفسه » أن تعمل عملاً دعواً على مايرىحها دون أن يهتم بالتفكير فى انعكاس ذلك على شقاء الآخرين ، لأن العبث لا يفهم هذه المعانى بل ينكر وجودها أصلاً ، وكل ما يطلبه منا جيمس هو أن ندع تلك الأفكار البراجماتية التى يكمن وراءها تلك النظرة العبيثية إلى الوجود - تمر ! فهل من الممكن أن نتركها تمر ... ١٩١٢

أو تطبيق منفعة عملية أما كل ماهو غير ذلك فهو لاشىء .

يذهب وليم جيمس أن هناك أفكاراً ليس فى استطاعتنا أن نحكم عليها بأنها صحيحة أو كاذبة لأن المعرفة العلمية الصحيحة مستحيلة تماماً فى دائرتها ، فماذا يكون موقفنا إذن من هذه الأفكار ؟ هل ينبغى علينا أن نتوقف عن الحكم عليها ؟ أم هل يحسن بنا أن نفترض عدة فروض من أجل تفسيرها ؟ الواقع أننا لانستطيع أن نحيا أو نفكر دون قدر من الإيمان أو الاعتقاد ، وليس الاعتقاد - من وجهة نظره - إلا فرضاً ناجحاً ، فلماذا لا نلتجىء إلى إرادة الاعتقاد حيث يعثر الوصول بداهة عقلية يقينية ؟ ألا يحدث أحياناً أن يكون « الاعتقاد » نفسه عاملاً فعلاً من عوامل تحقق ماثو من به أو مانعته ؟ .

إننا بدلاً من أن نتسائل عما يسير الأشياء هل هى المادة أو الله يجب أن يكون تساؤلنا كالتالى : ماهو الفرق العملى الذى يمكن أن يحدث الآن إذا قدر للعالم أن تسير دفته بواسطة المادة أو بواسطة الله ؟ .

وبالنسبة لماضى العالم ليس ثمة فرق سواء اعتبرناه من عمل المادة أم حسبنا أن روحاً قدساً هو خالقه ومنشئه . أما بالنسبة للمستقبل فإن المادة لاتبشر بشىء من النجاح الذى نسعى إليه ، بل تبشر بالتحطيم النهائى المطلق للكون وتحوله إلى مأساة فى نهاية المطاف لذلك فإنه يجب أن يكون اعتراضنا الحقيقى على المادة - فى زعمه - هو قنوط نتائجها العملية .

هذا فى حين أن فكرة الله مهما تكن أقل وضوحاً من تلك الأفكار الحسابية التى أصبحت سارية رائجة فى الفلسفة الميكانيكية لها على الأقل الميزة العملية المتفوقة عليها من حيث نتائجها النفعية التى تمنح الأمل فى المستقبل .

والإله الذى يحتاجه كل منا - على حد قوله - يتصوره البعض معزياً مقوياً ، والبعض منذراً معاقباً تبعاً لحالتهم وحاجاتهم ، وهو إله متناه نحن أجزاء منه باطنه وهو نفسه جزء من العالم .

يجب أن نغفل عن صفات ذلك الإله النظرية المعروفة من وجود بالذات وروحانية وبساطه وما أشبهها لأنها عديمة الفائدة ومن ثم عديمة المعنى أن نقتصر على الصفات المفيدة لنا مثل القدرة والخيرية لانهما تبعثان فىنا الرجاء .

ولكن ياترى ماهذه المنافع التى يريد بها جيمس من الدين ؟

إنها الراحة والهدوء والسكينة والطمأنينة والسلام والاعتباط والمشاعر المتدفقة التى تلهب الصدور وتبعث الحركة فى الحياة .

أى أن جيمس يريد من الدين أن يكون مجرد مسكن أو مخدر يستطيع الإنسان باعتياده أن يواصل حياته بقوة وحماس أكبر ، والراصد للمذهب يستطيع أن يتبين ، السلوك الذى يمكن أن يكون عليه اتباعه ولهذا لزمّت الحاجة إلى الدين . كمخدر لسلوكهم النفعى الانتهازى - يساعدهم على مواصلة أفعالهم اللا إنسانية بنشاط أكبر .

وعلى هذا الأساس فإن جيمس لم يهتم كثيراً بالتفرقة بين كون الخالق هو الله جلا شأنه - أو المادة أو البحث عن كون الله موجوداً أو غير موجود بل إنه يحدد صفات الإله الذى يقبله ويرفض الصفات التى لا يعتقد هواه بكونها نافعة ، أى أنه لا يؤمن بإله خالق بل هو يخلق من عنده إلهاً يحدد الصفات يعمل على خدمة وإرضاء من يؤمن به .

إن الإله المطلوب لدى جيمس يجب أن يكون - على حد تعبيره - صديقاً ومعيناً ووفياً وخادماً وقد يكون معزياً قوياً وقد يكون منذراً معاقباً تبعاً لحالتنا وحاجتنا وكما أنه هو خادم لنا فهو رفيق كثير المطالب دائب الحاجات لأن ذلك يفرض علينا واجبات جديدة ومهمات كثيرة تبعث فيما حولنا جواً من العواصف والمخاطر من شأنه دائماً أن يشحذ هممنا وأن يوقظ فينا أعلى الامكانيات ، وهو نفسه يستمد من ولائنا وإخلاصنا عظمة وجوده ومقدمات بقائه لأنه إله متناه هو نفسه جزء من العالم .

لقد اعتقد جيمس أن مذهبه يبيح له كل شيء مادام يراه مفيداً حتى خلقه للآلهة ذاتها بالأوصاف التي يهواها وذلك فقط لمحض المنفعة وذلك على أساس قوله : « في مقدورنا أن نتمتع بإلهنا إذا كان لدينا إله » .

لقد استعاض جيمس بالاعتقاد في إله من خلقه عن الله نفسه واعتقد أن ذلك سيحقق له المنافع التي ييغها فهل من الممكن أن يتحقق شيء من ذلك . إن هذه المنافع وغيرها أشبه ماتكون برجل يدرب نفسه على الاعتقاد بأنه غنى ثم يحاول أن يستمد من هذا الغنى الوهمي المال الكثير الذي ييغيه

لقد استعاض جيمس بالاعتقاد في إله من خلقه عن الله نفسه واعتقد أن ذلك سيحقق له المنافع التي ييغها فهل من الممكن أن يتحقق شيء من ذلك ؟

إن هذه المنافع وغيرها لا تتحقق إلا بشرط واحد هو أن يكون الانسان مقتنعاً بوجود الله فعلاً ، أما إذا لم يكن مقتنعاً بذلك فإنه من المستحيل أن يجد هذا العون من إله هو الذي خلقه أو حتى اعتقد في وجوده من أجل هذا العون .

إن ذلك أشبه مايكون برجل يدرب نفسه على الاعتقاد بأنه غنى ثم يحاول أن يستمد من هذا الغنى الوهمي المال الذي ييغيه ! وواضح مدى مافى هذا المثال من خبل .

ويقول الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي (٨) : « حسبك لكي تعتقد بأمر ما اعتقاداً جازماً ، أن تتجه منك الإرادة إلى ذلك وان تشعر بمجرد الحاجة إليه فسوف لاتعجز إرادتك أو حاجتك إذ ذاك عن أن تستخرج لك الدليل تلو الآخر على ماتفضل الاعتقاد به .. إنهم يكونون نسيج العقيدة الدينية في أفكارهم من خيوط المصالح الدنيوية التي أفكارهم من خيوط المصالح .

ويقول برتر اندرسل (٩) : ان جيمس يريد أن يستعوض بالإيمان بالله عن الله ويزعم أن هذا سيجعل كل شيء على مايرام . ولكن هذا لا يعدو كونه شكلاً من أشكال جنون النزعة الذاتية ، الذي هو الطابع المميز لمعظم الفلسفة الحديثة » .

والإسلام البراجماتي يعنى بإيجاز شديد : التعامل بالمنظور النفعي مع الإسلام أى استغلال الإسلام للمنفعة « كما يراها البراجماتيون » دون التقيد بإطاراته أو شروطه أو تعاليمه . هذا بالإضافة إلى التوفيق أو بقول أدق التلفيق المستمر بين مفاهيم البراجماتية الدينية التي تتعامل مع الدين بوجه عام على أنه مخدر ذو مفعول متجدد دائماً وعلى أنه أحد الوسائل الإحتياجية لاكتساب المظهرية الإجتماعية وبين بعض المظاهر والشكليات الإسلامية التي يمكن استغلالها لصالح تلك المفاهيم ، ومع أن استغلال الدين بشكل نفعي أمر قديم قدم الزمن إلا أنه منذ أواسط السبعينات ومع سقوط بلد إسلامي كمصر في أسد الهيمنة الأمريكية وغزو الأفكار البراجماتية لمجتمعنا فقد أدى ذلك إلى وجود البيئة المناسبة التي عملت على ترويج نمط التعامل مع الدين بشكل نفعي وإيجاد المبررات الفلسفية لتسويق ذلك النمط وإضفاء الشرعية عليه .

كما أن المفاهيم الجديدة أدت إلى تطوير الأساليب التقليدية لاستغلال الدين للمصالح الشخصية وكذلك استحداث أساليب أخرى جديدة على تلك الأساليب القديمة ففي مجتمع تكون السيادة فيه للقيم النفعية بوجه عام يكون من الطبيعي جداً أن يسود فيه نمط التعامل النفعي مع الدين بوجه خاص .

(٨) كبرى التقنيات الكونية .

(٩) تاريخ الفلسفة الغربية : الفلسفة الحديثة .

● بعض آثار الأفكار الأمريكية على المجتمع المصرى

لقد استطاعت هذه الأفكار أن تجعل من المال إلهاً يعبد من دون الله كما استطاعت أن تسقط القيم والمبادئ وتحيلها إلى الفاظ منفرة ممجوجة كما استطاعت تسطيح الكثير من المفاهيم الدينية وإحالتها بالتأويل والتبرير إلى مجرد شعارات شكلية وأسقطت المجتمع المصرى فى هوة التطاحن الإجتماعى من أجل الحصول على المال والثروة وسقط فى هذا الصراع الأغلبية من الفقراء والمحرومين بعد أن هرستهم ميكنة الحياة البراجماتية وعاد عصر الرقيق بصورته الجديدة حيث سقطت كثير من الفتيات (والجميلات منهن على وجه الخصوص) ضحايا تعيسات يحن كالجوارى لمن يملك أكثر أو يدفع أكثر . ووقع الشباب فى مستنقع العجز والفشل والإحباط والركود المدمر لنفسياتهم وبنيتهم الداخلية . وتراجعت قيم العلم والأخلاق والعمل بل وصارت أشياء مثيرة للإزدراء . الخلاصة بإستثناء ما حفظ الله فإنه لم يعد هناك عند الناس إلا أمر واحد هو البحث عن المال والنفوذ بأية وسيلة .

ثانياً : الفلسفة الوجودية

نشأت الوجودية على يد كيركجورد كرد فعل على موضوعية هيغل فقال بالذاتية وأن الحقيقة فى الذاتية وأن الوجود الحقيقى لا يمكن أن يتخفف إلا بتكثيف الإنفعال فرفض أن يكون الإنسان مجرد جزء من كل يلاشيه ويلغى وجوده .

يقول كيركجورد (١٠) : « أستطيع أن أقول أننى اللحظة التى أعيشها وأرفض أن أكون فقرة فى نظام » ووضع كيركجورد الأسس الأولى للوجودية فالإنسان بوصفه الذات المفردة هو مركز البحث وأحواله الوجودية الكبرى

(١٠) نقلا عن جان قال : ماهى الوجودية .

مثل الموت والخطيئة والقلق والمخاطرة .. إلخ . هي المقومات الجوهرية لوجوده والحرية والمسئولية والاختيار هي المعاني الكبرى في حياته (١١) ثم إنقسمت الوجودية من بعده إلى وجودية إيمانية ووجودية إلحادية وتلك الأخيرة هي الدور عليها موضوعنا .

الوجودية الإلحادية : تزعم الفيلسوف الألماني هيدجر هذه الفلسفة بعد مرور العالم بمحنة الحرب العالمية الأولى وتكلم عن علم الوجود وأراد أن يفهم الوجود بصفة عامة في الوجود البشري فهو يرى في كينونه الوجود البشري سبيلاً مشروعاً لفهم حقيقة الوجود . والإنسان يجب ألا ينسى أن وجوده هو وجود مع الآخرين بيد أن إنسان العصر الحديث على حد قول هيدجر - قد أصبح يعيش في حالة جماعية زائفة لأنه قد اتخذ من (الوجود مع الآخرين) ذريعة للتنازل عن وجوده الخاص فلم يعد وجوده سوى مجرد إنغماس في عالم الجمهور وهكذا فقد إنسان العصر الحديث - في زعمه - إنسانيته وحرية وصار مجرد موضوع ينطق بلسان الآخرين . ويفرق هيدجر بين ضربين من الوجود البشري هما الوجود الأصيل والوجود الزائف فالوجود الأصيل في نظره هو ذلك الوجود الحقيقي الذي تشعر معه الذات أنها قائمة بنفسها مسئولة عن ذاتها وأنه قد خلى بينها وبين حريتها وأنه لا بد أن تأخذ على عاتقها تبعه وجودها أما الوجود الزائف فهو ذلك الوجود الذي تهبط فيه الذات بنفسها وتميل إلى الإنغماس في المجموع آملة من وراء ذلك التهرب من حريتها والتخلص من مسئوليتها والتخلص من شعورها بالقلق ومن خلال القلق يتضح للموجود البشري عدم جذوى الموضوعات العالمية وتفاهة شتى الأشياء الكامنة في هذا العالم واتسام كل مافي الوجود بصبغة العدم والوجود البشري عنده هو في صميمه (وجود نحو الموت) وكل محاولة للهروب من ذلك القلق الذي يسببه لنا التفكير في الموت هو انحدار لمستوى الوجود الزائف الذي يعيشه

(١١) د. عبد الرحمن بدوي : دراسات في الفلسفة الوجودية .

الآخرون^(١٢) وهذا الكلام الذى قال به هيدجر عن الموت والعدم والقلق لا يعتبر خطراً من وجهة النظر الإسلامية فقط بل إنه جعل بعض المفكرين الغربيين أنفسهم يعتبرونه خطراً دولياً على الفكر والإنسانية^(١٣) وبعد أن قاسى العالم ويلات الحرب العالمية الثانية وعانى من الدمار الجماعى والخوف من الفناء البشرى ودب فى النفوس الشعور بالقلق والرعب من المجهول فكان الإلتجاء إلى الفلسفة الوجودية هو الأمر الطبيعى والمناسب للتعبير عن ذلك عند الغربيين ولقد بدا ذلك واضحاً فى كتابات الفيلسوفين الأديين جان بول سارتر وألبير كامو .

أما سارتر^(١٤) فيقول : « إن الوجودية تقول إن عدم وجود الله معناه عدم وجود القيم المعقولة كذلك وعدم وجود الخير بصورة مسبقة قبلية .. وهكذا يصبح القول بوجود الخير أو بوجود الصدق والتزامه قولاً لا معنى له . وقد كتب ديستوفسكى مرة « إن الله إذا لم يكن موجوداً فكل شيء مباح » وماكتبه ديستوفسكى هو النقطة التى تنطلق منها الوجودية والتى نعتقد معها أن إنكار وجود الله يعنى أن كل شيء يصير فعلاً مباحاً » .

ويقول سارتر فى مسرحيته الأبواب الموصدة : « إن الآخر هو الجحيم لأنه ينظر إلى باعتبارى شيئاً وفى هذا هدم لذاتيتى .. فلا يمكن أن يكون هناك حب يجعل الإلتحاد بالآخر ممكناً لأن الذات المستقلة ترفض أى تنازلات عن حريتها وذاتيتها .. والآخر هو الصخرة التى تتحطم عليها إرادتى » وفى هذه المسرحية يصور ثلاث شخصيات رجلاً وامرأتين يتلاقون بعد الموت فى حجرة موصدة الأبواب من حجرات الجحيم ويكتشف الثلاثة أن كلاً منهم فى الواقع هو الجحيم بالنسبة للآخر . ومسرحيات سارتر بوجه عام تعكس الإحساس بالعدم والإحساس بالغثيان والسأم والقلق والعبث واللا معقول وشتى المشاعر

(١٢) د. زكريا إبراهيم : دراسات فى الفلسفة المعاصرة .

(١٣) جان قال : ماهى الوجودية .

(١٤) الوجودية مذهب إنسانى .

الوجودية أى المشاعر التى يعتبرها سارتر ملازمة للوجود الإنسانى (١٥) .

وفى هذا العالم الرهيب الذى يتكلم عنه سارتر لا يصير القتل والإجرام أمراً مفزعاً . ومع هذا التحرر الإباحى تسقط كل الحواجز التى تقف بين الإنسان وما يريد أن يفعله مهما انطوى هذا الفعل على البشاعة والدناءة فلا يصير غريباً مثلاً أن يعاشر الشخص الذى يؤمن بهذه الأفكار أقرب القرىبات له (المحرمات) معاشرة الأزواج ولقد حاول سارتر الخروج من هذا المأزق والتراجع عن كلامه السابق بقوله : « إن حريتى تتوقف تماماً على حرية الغير ، وحرية الغير تتوقف على حريتنا » لأنه بعد اسقاطه للقيم وإنكاره لوجود الخير قد هدم كل الحواجز التى تحول بين حرية الشخص وحرية الآخرين ويصير كلامه ذلك هو نوع من التستر الفلسفى على تحرره الإباحى إلتجأ إليه .. تحت ضغط الإنتقادات الحادة للإشتراكيين عليه .

أما البيركامى ففى كتابه أسطورة سيزين فهو يكتب فصوله بتلك العناوين اللا جدوى والانتحار - الأسوار اللا مجدية - الإنتحار الفلسفى - الحرية اللا مجدية - الإنسان اللا مجدى - الخلق اللا مجدى - الأمل واللا جدوى « وهكذا تظل فكرة اللا جدوى فى كل شيء داخل وخارج الإنسان متمثلة فى كل سطور الكتاب الذى يشبه فيه حياة الإنسان بحياة سثيف الذى حكمت عليه ألهة الأساطير بأن يرفع صخرة إلى قمة الجبل وكلما وصل إلى القمة سقطت الصخرة ليعود لكى يرفعها ثانية هكذا وبلا انقطاع فالحياة تصير العادة والعادة تؤدى إلى الملل والملل يثير السأم والغثيان وتصير المشكلة الفلسفية الهامة الوحيدة - على حد قوله - هى الإنتحار .

(١٥) راجع من الوجودية إلى العبث .

من خلال العرض السابق يستطيع المثقف العادى أن يدرك مدى ما تحمله تلك الفلسفة من أفكار مدمرة للكينونة الإنسانية نفسها .

وفي الحقيقة فإن هذه الفلسفة لم تقم أفكارها على أسس موضوعية قابلة للأخذ والرد وإنما هي مجرد تعبير عن نزعة إنسانية تمتلئ بالمرارة والعجز عن فهم الوجود تمخضت عن إلحاد الغربيين وما يؤدي إليه ذلك الإلحاد من قسوة الشعور بالوحدة في هذا العالم الرهيب والرعب من العدم الذي ينتظره .

وأهم المسائل المحدودة التي تستحق المناقشة الموضوعية في هذه الفلسفة هي مسألة الإدعاء بأن الوجودية مذهب إنسانى يقوم على المسئولية وأن الإنسان عندما يختار لنفسه فإنه يختار لكل البشر معه ولذلك فهو مسئول عن هذا الاختيار وعليه أن يتحمل نتيجة وهو مذهب إليه سارتر على وجه الخصوص .

أقول إننا لو وضعنا هذه العبارات بجانب عبارات أخرى لسارتر نفسه مثل « إنهم يكتشفون في وقت واحد أن كل الأفعال الإنسانية سواء وأنها - بجمعية مبدئية - محكوم عليها بالفشل .. وهكذا يستوى آخر الأمر أن أثمل بالشراب في وحدتى أو أن أقود الشعوب » (١٧) .

وبجانب قول دفيقة عمره سيمون دو بوفوار « أفعل ما ينبغي لك ، وليكن ما يكون » (١٨) ، هذا بالإضافة إلى ما تنطوى على هذه الفلسفة من إلحاد وإنكار للقيم وعدم الإيمان بشيء والرعب من الجمهور والعدم فإن كل ذلك يؤكد لنا مدى إدعاء هذه المسئولية الوجودية وأن المذهب بذاته هو غاية في الفردية ولا علاقة له بالإنسانية الجماعية على الإطلاق إلا أن سارتر أراد من ذلك تمرير المذهب من بين مطارق الجماعيين الذين وقفوا في وجهة فحاول أن يكسوه بهذا المظهر الإنسانى كما قلنا من قبل .

أما عن باقى الأفكار الوجودية الأخرى فإن الفيلسوف العالم جارودى يصفها بأنها « تؤدي إلى تطبيقات عملية تبعث على الذعر » (١٩) .

(١٦)، (١٧)، (١٩)، (٢٠)، نقلا عن د. مصطفى حلمي : نفس المرجع .

« ويتسائل جارودى فى حيرة : كيف أصف هؤلاء المفكرين والكتاب ثم يجيب قائلاً : إنهم سفاحوا الثقافة والفكر » (٢٠) .

وعلى حد قول الكاتب الإسلامى أحمد بهجت فى إحدى يومياته فى الأهرام المصرى فإنك « إذا وجدت فلسفة ما » فلسفة تفكر وجود الله فما هى خصائص أتباع هذه الفلسفة ؟ .. وما هو سلوكهم ؟. إن التمزق والتفكير فى الانتحار أو القتل تصير قضايا رئيسية لهؤلاء الأتباع وهذا أمر طبيعى تماماً » .

ولعل ذلك يذكرنا بما حدث لطالب الهندسة الذى قتل والديه وحاول قتل أخته ثم حاول الانتحار وعندما سأله لماذا فعلت ما فعلت قال : « لأننى وجودى » .

على العكس مما قامت عليه هذه الفلسفة من الإلحاد فإن المنطلق الذى ينطلق منه التصور الإسلامى للكون هو الإيمان بالله .

فالإيمان بالله يمنح الإنسان الشعور بأن هناك قوة عليا أزلية سرمدية لايجوز عليها الفناء ، بعكس هذا العالم الفانى الذى يمضى حتماً إلى الزوال ، فيحيا المؤمن حياة كلها الأمل والرجاء لإيمانه بأن الله دائم باق ، وكأن هذا الإيمان هو النور الذى يخرج من ظلمات الشعور بالغناء السارى على جميع الموجودات الذى يشعر به الملحدون فيصيبهم اليأس والخوف والرعب ، فالإيمان بالله أمل ورجاء وقوة ، والإلحاد به تشاؤم ويأس وخوف وأسر للإنسان فى شرك الشعور الفناء الوجود ومسيرة إلى الزوال .

وعلى ذلك فإن الإسلام لا ينظر إلى الموت على أنه العدم الذى سوف يمضى إليه الجميع كما تنظر إليه الوجودية ولذلك فإنه لا يعكس لدى المسلمين الشعور بالقلق والرعب واللا جدوى كما يحدث عنه الوجوديين فالموت فى الإسلام يعنى مجرد ممر قصير للانتقال من الحياة الدنيا الفانية إلى الحياة الآخرة الأبدية أى أن الموت يعنى الطريق إلى الخلود الأبدى فإما جنة أبدا وإما نار أبدا وهذا ما يعكس الشعور بالمسئولية الحقيقية تجاه اختيارنا أمام الإمكانيات التى تتيحها لنا الحياة

التي نعيشها ، لأنه على أساس هذا الاختيار تتحدد وجهة الإنسان الأبدية (الجنة أو النار) ، فيكون ذلك حافزاً على العمل الصالح الذي يتوخى دائماً في الإسلام الخير الإنساني العام ، والذي يدفعه دائماً ذاك الحب الطامح إلى كمال الإيمان والسعادة الأبدية في العالم الآخر .

فبدلاً من أن يؤدي الموت بمعناه العدمي في المفهوم الوجودي إلى الرعب والتمزق فإنه يؤدي بمعناه الانتقال في المفهوم الإسلامي إلى التمسك بالفضيلة والعمل الصالح والخير الإنساني والمضير للإنساني بعد الموت الذي يدعو الوجودي إلى القلق - يمثل للمسلم الأمل فيما يسنده من سعادة وكمال في العالم الآخرى والدافع والحافز إلى التمسك بالفضيلة والعمل الصالح في العالم الدنيوى .

أما مفهوم الحرية في الإسلام فله معناه الخاص الذي لا يسمو إليه بل ولا يقترب منه . أى فكر بشرى مهما حاول ذلك فأهم عطاءات التوحيد للوجدان المسلم هو الشعور بالحرية والتحرر والإنطلاق في هذا العالم دون خوف أو رهبة من أحد فبالتوحيد لا يكون على الإنسان سوى الالتزام أمام إله واحد يعبد ويتلقى منه أوامره ونواهيه أماماً دون الله من المخلوقات فهم عبيد ليس لهم أدنى سلطة على الإنسان أو الحق في الحد من حريته .

فهو ينظر إلى المخلوقات التي دون الإنسان نظرة إستعلاء وينظر إلى إخوانه من البشر نظرة مساواة لا يخضع فيها أحد إلى أحد . لأن الإنسان لا ينبغي له أن يخضع إلا لله وليس لأحد حق عليه إلا الله أو ما منحه الله للآخرين من حقوق عليه . ويكون التزام الإنسان عند هذا الحد هو التزام أمام الحقوق التي منحها الله للآخرين وليس التزاماً أمام الآخرين بنواتهم .

ثالثاً : الفلسفة الوضعية المنطقية

أهم الأفكار التى تنطوى عليها هذه الفلسفة هى

- إن القضايا التأليفية .. الوحيدة التى تنطوى على معنى أو دلالة هى تلك القضايا التى تقبل التحقق أو الثبوت وهى جميعاً قضايا علمية وهذا هو معيار التحقق لأى معنى تجريبى ولما كان معنى أية عبارة منحصرأ فى مجموع العمليات التى تتحقق عن طريقها من صحة تلك العبارة فإن أى قضية لا يمكن أن تشتمل إلا على ما هو قابل للتحقق وبالتالي ما هو واقعه من وقائع التجربة .
وأما إذا كان ثمة شئ فيما وراء التجربة فإن هذا الشئ بالضرورة لن يكون قابلاً للصياغة أو التعقل وعلى ذلك فإن مهمة الفلسفة هى التحليل المنطقى للغة ذات المعنى أو الدلالة .

- وحين يتحدثون عن (اللغة ذات المعنى) هذا الإصطلاح على القضايا التحليلية (قضايا المنطق والرياضة) من جهة والقضايا التأليفية القابلة للتحقق تجريبياً (قضايا العلم الطبيعى) من جهة أخرى فهذه النظرية تستلزم بطبيعة الحال إستبعاد مباحث كثيرة تدخل ضمن نطاق الفلسفة مثل الميتافيزيقا والأخلاق وعلم الجمال .

- وعلى ذلك فإن قضايا مثل الله موجود ، أن هناك قوة فاعلة هى المبدء الموجه لسائر الكائنات ... تعتبر لدى الفيلسوف الوضعى المنطقى بمثابة عبارات فارغة تماماً من كل معنى فهى لا تدخل ضمن القضايا التحليلية كما أنها فى الوقت ذاته لا تقبل التحقق تجريبياً فهى مجرد تركيبات لغوية فارغة تتعارض مع الإستعمال الحقيقى للكلمات من جهة وتضم فى الوقت نفسه قضايا زائفة لا تقبل التحقق التجريبى فهذه العبارات أقرب ماتكون إلى الشعر والأساطير وإن كان هناك فرق بين قائل هذه العبارات والشاعر هو أن الأول لا يريد أن يعترف بأن أقواله وليدة الإنفعال والعاطفة فى حين أن الثانى يسلم بأن شعره أداة فنية يعبر بواسطته عن الشعور بالحياة .

- ويرى (آير) أن كل القضايا التي لا يمكن التحقق منها تجريبيا هي قضايا زائفة حيث أنه لا توجد أى جدوى من أية محاولة يراد منها الوصول للمعرفة تتجاوز حدود التجربة وعلى ذلك فإن قولنا بأن الله موجود لن يكون من وجهة نظره (سوى لغو فارغ لا معنى له على الإطلاق) وهكذا الحال بالنسبة لسائر القضايا الغيبية فهي لا تخرج عن كونها قضايا نطلقها على أشياء أو أحداث تعدو نطاق الحس فهي بالضرورة لغو فارغ لا معنى له مادام الهدف الذى ترمى إليه أن تصف لنا حقيقة تكمن فيما وراء التجربة . أما القضايا التحليلية (الرياضية - والمنطقية) فيمكن اعتبارها ذات معنى أو دلالة ولكنها بمثابة تحصيل حاصل . وعلى ذلك فلا تبقى للقضايا الحقيقية ذات القيمة سوى القضايا التي تدخل ضمن نطاق الحس والتجربة .

في الحقيقة فإن الفلسفة الوضعية المنطقية هي تعبير موضوعي عن حالة العجز الفلسفي التي وصل إليها الفكر الغربي وما يذكر هذه الفلسفة هو إقرارها بذلك العجز وعدم التحايل عليه بالإتيان بمفاهيم فلسفية جديدة لاتصمد طويلاً أمام العقل والمنطق .

ولكن بدلاً من أن يؤدي ذلك الإقرار بالعجز إلى الإلتجاء إلى الدين كطريق معرفي لإدراك الحقائق أغلقت هذه الفلسفة كل الطرق المعرفية أمام البشر لإدراك الحقائق المصيرية التي تحكم وجودهم وأرادت أن تفرغهم من إنسانيتهم بالتعامل معهم كقوالب مادية مصمتة حيث لا يفترقون بذلك عن الجماد وذلك لأن الفلسفة من جهة نظرهم ليست إلا منهج لتحليل اللغة والمقولات العلمية (أى تحصيل الحاصل) وليس في استطاعتها أن تأتي بجديد إذن فليس للإنسان من سبيل للإجابة على الأسئلة المصيرية الملحة والتي من خلالها تتحدد معالم وجوده .

يقول الأستاذ أبو عبد الرحمن بن عقيل الظواهري :

« إن منهج الوضعية تحليل الثقافة ما كان منها معلوماً أو معتقداً . وسبيل الفلسفة الحية التطلع إلى معرفة غير المعلوم بعد لتكون هادية لريادة العلم وتجاربه » فالفلسفة من المنظور الوضعي هي « منهج تحصيل الحاصل » ... أما الفلسفة في مفهوم الأجيال فموضوعها الحقيقي تحليل المعرفة والقيم وربطها بوسائل المعرفة في الذات البشرية .. وبهذا تكون منهجاً للتفكير ؟ أما الوضعية فليست منهجاً للتفكير بل هي منهج لتحليل المعلوم فحسب ثم التخير بعد ذلك . »

أما موقف هذه الفلسفة من الدين فهو إقحام لها في غير مالاتملك الحديث فيه فكان يكفيها موقفها المتحور حول اللغة والعلم بدلا من أن تخوض في المدركات الغيبية معتمدة على المصادرة فكيف يمكنها أن تدعى فراغ تلك المقولات لعدم حضورها للتحقق التجريبي مع أن من البديهي جداً أن هذه الغيبات غير مادية ولأنها كذلك فلا يصح على الإطلاق محاكمتها إلى نفس المحلل الذي تخضع له الماديات . أما الذين يريدون أن يخضعوا الذات الإلهية للتخفيف التجريبي ، فإنهم يستندون إلى حجة واهية ليتذرعوا بها على مواصلة عنادهم في إنكار حقائق الدين حتى في الوقت الذي لم يجدوا فيه مفرأ من التسليم بعجز الفلسفة عن إجابة الإنسان عما يريد معرفته من حقائق .

رابعاً الماركسية :

: لأن الأستاذ العقاد كان أدبياً كبيراً فإنك كثيراً ما تلاحظ أن حماسة الأديب وبلاغته قد سطت في نشوة على عقلية المفكر فيه ، وهذا ما جعلني اعتبر كلامه عن أن الشيوعية يجب دراستها على أنها ظاهرة من الظواهر النفسية املتها طبيعة العدوان والهدم والتخريب عند كارل ماركس نوعاً من المبالغات الأدبية حتى قرأت هذا الكلام - الذي سأنقله حالا لانجلز زميل ماركس فراعني ما جاء فيه وجعلني أعود إلى كلام العقاد والكتاب الآخرين الذين تكلموا عن أثر شخصية كارل ماركس في مذهبه وأتأمل ذلك كثيراً . يقول إنجلز وهو يشير إلى صديقه ماركس في كتابه الشهير « ضد دوهرنج » : لم يبد العقل الحقيقي والعدالة الحقيقية حتى الآن في العالم لسبب واحد وهو أنهما لم يدركا بعد بالشكل اللازم ، فلم يوجد ببساطة ذلك الشخص العبقري الذي ظهر الآن (بقصد كارل ماركس) وأدرك الحقيقة .

أقرأتم معي هذا الكلام إن هذا الرجل (اعني إنجلز) يريدنا أن نعتقد أن العالم كله قد عاش طول تاريخه في أوهام وزيف وضلال وظلم وطمغان لأنه لم يوجد بين بلايين الأشخاص التي أفرزها شخص واحد استطاع أن يكشف الحقيقة والعدالة وأن صديقه كارل ماركس - الذي يعتبر بذلك الكلام أكبر من المعجزة ذاتها هو الشخص العبقري الوحيد الذي ظهر الآن واكتشف ماهي الحقيقة وما هي العدالة وإذا لم نصدق هذا الكلام صرنا - كما يعتبر المذهب مخالفه - متخلفين رجعيين متعفين عملاء لقوى الامبريالية العالمية !!! وليت الرجل أرجع ذلك إلى عملية التطور التاريخي فحملنا مسئولية إثبات أن ذلك يقتضي ظهور أشخاص أكثر عبقرية ووعي في مراحل تاريخية تالية مما يقتضي بدوره عملية إكتشاف للحقيقة والعدالة أكبر واصح مما ذهب إليه كارل

ماركس ولكن الرجل قد وفر علينا هذا المجهود فلقد استطرد بعد كلامه السابق يقول : « وكونه ظهر الآن وكون الحقيقة قد أدركت الآن بالتحديد لا يعتبر على الإطلاق نتيجة ضرورية للسير العام للتطور التاريخي ، وحادثة حتمية وإنما تمثل فقط صدفة سعيدة . وكان من الممكن تماماً أن يولد هذا الإنسان العبقري منذ خمسمائة عام ويخلص البشرية من خمسة قرون من الأخطاء والصراعات والألام ، اقرأتم ؟! الرجل يدعى أن البشرية كلها بما شملت من بلايين الأفراد قد عاشت في أخطاء وأوهام وأن صديقه كارل ماركس هو الفرد الوحيد الذي إكتشف الحقيقة المطلقة والنهائية وإذا سألناه لماذا هو بالذات اجابنا بكل بساطة وثقة أن السبب في ذلك الصدفة وحدها ثم يريدنا بعد ذلك أن نوقن - ولا أقول نؤمن - أن آراءه ونظرياته هو وصديقه ماركس (أى الفلسفة الماركسية) قوانين علمية لا تقبل الشك !!! إن هذا الكلام يحمل من الميتافيزيقا - التى يتهمون بها مخالفينهم - ما لم يحمله أى دين أو ملة ظهرت في تاريخ الإنسانية ، فلم يدعى موسى أو عيسى عليهما السلام أو حتى محمد ﷺ أو أحد من حكماء أو فلاسفة الغرب أو الشرق أنه الوحيد الذى إكتشف الحقيقة المطلقة والنهائية وأن بلايين البشر قبله قد عاشوا في زيف وأوهام . وكون إنجلز يريدنا أن نعتقد معه أن ذلك يرجع إلى الصدفة يجعلنا بكل موضوعية وحذر إن لم نتهمه هو وصديقه ماركس والذين يوافقونهما على ذلك بنوع من أنواع الجنون أو الأمراض النفسية فعلى الأقل لا نستغرب أبدا إذا أتهمهم أحد غيرنا بذلك .

ونحن نعتقد أن مقولة إنجلز هذه أخطر نقطة في المذهب الماركسي لأنها تعنى منذ البدء وقبل الدخول في أى تفاصيل مصادرة حتمية لكل الفكر الانساني قبل كارل ماركس بل ومعه وبعده إذا كان هناك إختلاف في أى تفصيلا من تفصيلات مذهبه .

ولكى نؤكد أن هذا الكلام يعنى تأليه تام لكارل ماركس .. ننقل لكم

الانتقادات التي أخذها إنجلز على فيلسوف من اكبر الفلاسفة في تاريخ أوروبا وهو « هيجل » يقول إنجلز عنه : « ورغم أن هيجل - إلى جانب سان سيمون - كان من أكثر الفلاسفة شيوعاً في عصره إلا أنه مع ذلك كان محدوداً : أولاً : بالحدود الحتمية لمعرفة الخاصة . ثانياً : بمعارف وعقائد عصره ذاك التي كانت أيضاً محدودة من حيث الحجم والعمق فالبرغم من أن هذين الانتقادين يصلحان للأخذ كدليلين على محدودية أى فيلسوف آخر مهما كان شأنه إلا أن إنجلز لم يحتمل ذلك بالنسبة لماركس وكذلك ماركس بالنسبة لنفسه وهما يدعيان لمذهبهما إكتشاف الحقيقة المطلقة والنهائية .

لماذا لم يحدث ذلك ؟

لابد أن هناك إحدى امرين ، فإما أن في الموضوع شيء غير إنساني أى أن تكون هناك صفات فوق إنسانية تشتمل عليها شخصية ماركس ، أو أن هناك خلل مرضي (كجنون العظمة والسادية بالنسبة لماركس وإستضعاف النفس والماسوكية بالنسبة لإنجلز) .

وإذا أردنا أن نفهم كيف جعل كارل ماركس من نفسه إلها يعبد أتباعه فلا بد أن نقرأ معا هذه العبارة التي سجلها عنه باكونين ٦ زعيم الفوضوية في عصره (يقول باكونين : « كان لا يغتفر أبداً أصغر الأساءات إلى شخصه ولا بد لك من أن تعبدته وتتخذته وثناً تصلى بين يديه إن أردت أن تظفر بمودته » وهذه العبارة الأخيرة تفسر لنا تماماً موقف إنجلز منه وكيف أنه كان الوحيد في العالم الذي نال رضاه .

« تقدم مرة أحد الأعضاء بنجلس الشيوخ الفرنسي إلى عضو محافظ وأطلعه على طبعة جديدة لأعمال كارل ماركس ، مطبوعة بأسلوب (البريل) الخاص بالعمى إن كل أعمال ماركس للعمى » .

لقد صاغ كارل ماركس فلسفته في عدة قوانين وزعم أنها لا تقوم بتفسير الحاضر فقط بل وكل الماضي وكل المستقبل وإن كانت النظريات العلمية تظل صحيحة في رأى العلماء مادامت قادرة على تفسير الظواهر التى تتعرض لها إلا أن ماركس إعتبر قوانينه حقائق يقينية صارمة لا تقبل الجدل وكيف لا وقد وصفه إنجلز بأنه المعجزة الوحيدة التى إكتشفت الحقيقة .

مالذى يحدث إذن وكيف تحولت هذه الفلسفة إلى دوجماتيقية (جمود) أعمى ؟ إن الماركسية يستخدمون هذه القوانين الماركسية لتفسير الأحداث فيقتضى طبيعه هذه القوانين حدوث وقائع معينة كى يصير خط الأحداث الديالكتيكى (الجدلى) مابين الأمر وضده ووحدة الأضداد فى سيره الحزوين الحتمى الذى يفرضه ماركس بشكل مسبق على الواقع نفسه ماذا لو لم يحدث من الوقائع ما يؤيد بعض أجزاء هذه القوانين لا يجد الماركسيون مخرج من ذلك إلا بالزعم بحدوث أشياء لم تحدث بالفعل ! وماذا لو حدث أمر يتناقض يتناقض فى موقعة الجدلى مع قوانين ماركس ؟ الحل الوحيد لدى الماركسين حيال ذلك أن ينفوا حدوث هذا أصلاً وكأنهم عميان لم يروونه ويريدون أن يرغمونا على أن نكون عميان مثلهم : هذا هو جوهر الفلسفة الحقيقى الذى جعل الفلاسفة يعتبرونها ميتافيزيقية (غسيق) أكثر من الأديان نفسها .

وماسبق نفسر لنا مثلاً لماذا يطير الشيوعيون عندنا على إتهام التيار الإسلامى بالعماله لأمرىكا ؟ مع أن الواقع الذى يهدب الجميع يثبت أنهم أشد أعدائها (لأن هذا ماتحتمه تلك الفلسفة بشكل مسبق فيجب أن يذهبوا إليه مهما تناقض مع الواقع .

وكان هذا التناقض مع ماتفرضه الماركسية من وقائع وما يحدث فى الواقع بالفعل هو مشكلة المشاكل لديها منذ البداية وكان الماركسيون يجدون الحل دائما

في ترقيع النظرية بما يؤدي من الناحية الموضوعية إلى هدمها تماماً حتى إهترا الثوب تماماً وسقطت النظرية على يد أتباعها في كل مكان لأنهم لم يستطيعوا سد الثغرات التي صارت فجوات في ثوب الماركسية المهلهل الذي مزقته التناقضات المستمرة مع الواقع فماركس يذهب إلى أن علاقات الإنتاج تتطور على أساسها وتحت تأثيرها كافة مظاهر المجتمع الأخرى السياسية والقانونية والأخلاقية والجمالية والدينية ولذلك ذهب إلى أن الثورة العمالية سيكون منشأها أولاً في الدول الصناعية الكبرى أولاً (وبالذات إنجلترا) وهذا مايتفق مع رصده في هذه الدول مما يتطابق مع نظرياته في علاقات الإنتاج وفائض القيمة وقانون زيادة البؤس ولكن ماحدث في الواقع يناقض ذلك وهو قيام في دول غير صناعية مثل روسيا والصين بينا الدول الصناعية الكبرى تقارب فيها الوفاق بين العمال وأصحاب رؤوس الأموال وما اكتسبه العمال من حقوق وتأمينات بل وحدث ما جعل كلام ماركس أمراً مضحكاً فقد ثار عماله أنفسهم على دولة الاشتراكية وجاء التطور العلمي الهائل في القرن العشرين وإلغاء الدور الفعال للعمال بعد التشغيل الأتوماتيكي لعمليات الإنتاج وعلاقات الإنتاج هذه كان من الضروري أن تفرز أشخاص أسوياء إشتراكيين في مجتمع إشتراكي حسب نظريات ماركس لكنها عادة ماتفرز ديكتاتوريات ينذر وجودها في التاريخ مثل ستالين و شاوشيسكو وماو .

هل من الممكن للديالكتيك الماركسي الحزوني أن يتراجع إلى الوراء بدلا من الأمام ؟ إذن ماذا سيفعل الماركسيون حيال سقوط الماركسية في دول شرق أوروبا وتحولها بطريقتين أو بأخرى إلى دول رأسمالية أو شبه رأسمالية؟ هل العالم يمضي إلى الأفضل دائماً كما تحم ذلك نظريات ماركس ؟ إذن فما معنى الذي حدث من قتل للملايين في الحربين العالميت الأولى والثانية وموت أكثر من ٥٠ مليون سانويأ بينا تراكم الأسلحة النووية يهدد العالم بالإنفجار .

إن الحديث عن الماركسية الآن هو حديث عن المناظرة مع شخص على وشك الموت أو مات بالفعل وقد لا يظهر هذا الكتاب إلى النور قبل أن تسقط

الماركسية في كل مواقعها وعلى يد الماركسيين أنفسهم (على الرغم من أنف الماركسين العرب العميان .

لقد أصر ماركس على أن العامل الإقتصادي هو العامل الحاسم في عملية التطور التاريخي (وليس الوحيد كي يتهمنا إنجلز بعدم فهم المذهب بالرغم من أن المصطلحين من حيث الواقع يؤديان إلى نفس المعنى) أي لا الجنس ولا عشق السيادة ولا الأقدار التي يسمونها الصدف ولا الدين ولا البطولة ولا العبقريّة (لاحظ ذهاب إنجلز إلى أن عبقريّة ماركس هي التي ستغير التاريخ) ولا أي أمر آخر له مثل هذا الدور الحاسم الذي يشكله العامل الحاسم وبالرغم مما يتسم به القرن العشرون من إبراز للدور الإقتصادي حتى أن الحروب الإقتصادية قد رجّت العالم أكثر من مرة والآن تتغير خريطة العالم على يد أحد تلاميذ ماركس كارل ماركس أي جورباتشوف في نفس الظروف الإقتصادية التي لم يفعل غيره حيالها شيئاً فهل الأمر يتعلق بتلك الظروف أم بعبقريّة جورباتشوف وشخصية الفريدة .

وهل سيظل جورباتشوف هذا يقول أن إصلاحاته تنطلق من لينين (وكم كان لينين ملفقاً محطماً لقواعد الماركسية) الذي ذهب إلى أن الاشتراكية صناعة جماهيرية أم سيقف آخر الأمر معلناً ماأعلنته الصين سنة ١٩٨٤ من أنه : « لا يمكننا أن نتوقع من أعمال ماركس ولينين أن تحل مشكلات العصر الراهن » أم أن الأمر كما يدعيه أطفال الحزب الشيوعي المصري ليس أكثر من تطوير للماركسية ؟ تطوير إلى أين ؟ إلى أي مدى من الممكن أن تسمح الماركسية بالتطوير ؟ تلك الفلسفة (الدينية) التي يعنى سقوط أي أصل فيها جميعاً نعم ليست قوانين علمية تنتظم في شكل هرمي ماذا لو انتزعنا أحد أنحلاع ذلك الهرم ؟ أم أنهم سيعودون إلى ماكان يردده المفكرون دائماً وهو أن الماركسية مجموعة من النظريات والآراء الاشتراكية التي يمكن الإستعانة بها وليس الإعتماد عليها في فهم الواقع ؟ نعم فقد يعودون إلى ذلك ولكن بعدما

● ملحوظة: ما قدمناه في هذه الصفحات القليلة عن الماركسية هو بمثابة وضع لخطوط سريعة على عدة محاور بما يتفق مع حجم الكتاب وأهم المراجع التي إعتدنا عليها في تلك الصفحات .

- الشيوعية والإنسانية للعقاد
- أصول الفلسفة الماركسية لشتولين .
- ضد دوهرنج لإنجلز
- الماركسية قولاً وعملاً لكاريوهنت .
- الماركسية والثورة لسارتر
- نقد العقل الجدلي لسارتر
- سقوط الماركسين لوحيد الدين خان .

أما ما أحب أن أوصي بقراءته شباب التيار الإسلامى لنقد هذه الفلسفة فهو الكتب التالية .

- سقوط الماركسية لحنان (الصحوة)
- فلسفتنا لباقر الصدر (دار الكتاب)
- أوهام المادية الجدلية لمحمد سعيد رمضان البوطى (دار الفكر بدمشق ودار السلام بالقاهرة)

الفهرس

الاهداء	٣
المقدمة	٥
تعريف العلمانية	٦
القسم الأول	٩٥

الباب الأول

أصل الحضارة الغربية : الحضارة الإغريقية وقيمتها الحقيقية بين الحضارات القديمة	١٠
---	----

الباب الثاني

الحضارة الإسلامية وإنجازاتها السياسية والفكرية والعلمية	٣٤
---	----

الباب الثالث

هل العلم الحديث هو إمتداد للحضارة الإغريقية أم هو وليد للحضارة الإسلامية	٥١
--	----

القسم الثاني :	٧٥
----------------------	----

الباب الرابع

موجز تاريخي عن مراحل غزو الأفكار العلمانية لمصر والعالم الإسلامي ٧٦	٧٦
الحملة الفرنسية	٧٦
نقد لرأي الدكتور لويس عوض	٧٧
محمد علي وأولاده	٨٤
رفاعة الطهطاوي	٨٥
جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ومدرستهما	٨٨

مدرسة لطفي السيد	٩٢
القضاء على الإسلام هو الغرض الأول للإستعمار	٩٥
ثورة ١٩	٩٧
علي عبد الرازق	٩٧
طه حسين	٩٨
الإمام حسن البنا وجماعة الإخوان المسلمون	١٠١
عصر الثورة	١٠٢
من السادات إلى الآن	١٠٣

الباب الخامس

مناقشة صريحة لأفكار علمين من أهم أعلام العلمانيين	١٠٥
أولا : الدكتور زكي نجيب محمود	١٠٥
ثانيا : الدكتور قواد زكريا	١١٢

الباب السادس

نجيب محفوظ وسلمان رشدي والتحالف العلماني الصليبي الصهيوني في	
الهجوم على الإسلام	١٢٠
أولاً: نجيب محفوظ	١٢٠
عرض موجز لرواية (أولاد حارتنا)	١٢٣
رأي علماء الإسلام في الرواية	١٣٣
موقف الأستاذ نجيب محفوظ من اليهود وموقفهم منه	١٣٥
علاقة فكر الأستاذ نجيب محفوظ بسلمان رشدي	١٣٦
ثانيا : سلمان رشدي .. عرض نقدي لرواية آيات شيطانية	١٣٧

الباب السابع

منهج جديد مقترح للحوار مع العلمانيين	١٤٧
رأي علماء الإسلام في العلمانية من الناحية الشرعية	١٤٧

حقيقة العلمانية من الناحية الفكرية وموقفها من الإلحاد	١٤٩
الواقع الفكري والمنهج المقترح للحوار مع العلمانيين	١٥٢

الباب الثامن

دراسة نقدية لأهم الفلسفات العلمانية المعاصرة	١٥٨
أولاً : الفلسفة البراجماتية	١٥٨
ثانياً : الفلسفة الوجودية	١٦٩
ثالثاً : الفلسفة الوضعية المنطقية	١٧٦
رابعاً : الماركسية	١٧٩

* * *

رہنم اپلا بیاغ بدار الکستے

۱۹۹۰ ۱۲۵۶۹

نصويب اخطاء

ص	ص	خطا	صواب	ص	خطا	صواب
٢٨	٣	مسننة	منة	١١٠	٩٧	هناها هنايانها
٢٨	٧	الاجير	الاخير	١١١	٥	٥٠٠ ميل ٥٠ ميل
٤٢	١٨	تسبق	تدرك	٤١١	١٨	المعتدلين ٠٠٠ النطاق الضيق
٥٥	٨	ملوك	سلوك			الحدود للقوانين والحدود
٦٢	٦	صرامة	صراحة	١١٤	١٩	السنار باكملة يحدو
٥٥	٨	أحدأ	أحد	١١٤	٢٢	يعوقها يقتضيها
٦٠	١٦	تزدري	تزدري	١١٦	٢٠	مايفسر من يفسر
٦٥	١١	أشراً معروفاً	أثر معوق	١٢٢	١٩	ولم تكتمف ولم تكتمف
٦٥	١٣	ضيفت	ضغط	١٢٣	٩٨	عرض موزع هذا العرض الموزع
٦٨	١١	ارتقاة	ارتقاء	١٢١	٢١	بين بيت
٧١	٢	للغربي	للغربي	١٣٠	١	الثابت بعكس الثابت
٧١	٤	للغربي	للغربي	١٤٢	٢٣	وأفحمها وأفحمها
٧١	١٨	وجسدة ٠٠٠	بدلائنها	١٤٤	٢٢	وباء فعلة وراء فعلة
	 العميقة	من ترديد قوله	١٤٣	٢١	لعبت ليعيشا
٧١	٢٠	أعضاء	ادراك	١٥٢	٨	يثقف يثقف
٩١	٤	لاعلى نفعانضر	رام نفعانضر	١٥٠	١٦	وظل يردد وظل سارتر
٩٧	٤	مادام	ماداموا	١٥٣	١٢	نشاطك انشطك
٩٨	٢٠	الجديد	الجدير	١٥٣	٦	الذي الذين
٩٩	٢١	ويقوم	ويقدم	١٥٦	٤	وجودنا جهودنا
١٠٠	٣	مايمنة	مايمنع	١٦٥	١٥	٠٠ بداهة ٠٠ الى بداهة
١٠٢	١	أولي	أولاً	١٧٢	١٢	مميزين سيزيف
١٠٣	٤	تحت	تحت	١٧٦	٣	التشبيث التجريب
١٠٦	٢	فماذ، لآسلام	فماذنب الآسلام	١٨٢	٣	بالعمى فاجابة
١٠٩	٢	اليون	اليوث			قائلاً أن ٠٠٠٠٠
١٠٩	٢٢	لثانية معادية	لثالثة معادية	١٨٢	٢٠	يطير يصير
		ثالثة متطرفه	والثانية متطرفة	٦٦	١	اليهود أيضاً اليهود والسيحية أيضاً

- ما هي العلمانية
- لقيمة الحقيقية محاصرة الإغريقية
- بين الحضارات القديمة
- الإنجازات العلمية والفكرية
- للحضارة الإسلامية
- هل التقدم العلمي هو متداد
- للمحاصرة الإغريقية أم وليد محاصرة
- إسلامية
- ما هي الصليبية
- دور رفاة الطهطاوى فى مصر
- قواعد العلمانية فى مصر
- الإسلامى
- دور لطفى السيد
- دور د. طه حسين
- مواجهة صريحة مع أفكار د. ركنى
- نجيب محمود
- مواجهة صريحة مع أفكار د. فؤاد
- زكريا
- موقف علماء الإسلام من روية
- أولاد حارتنا (سحب محفوظ
- عرض موجز برواية (أولاد حارتنا)
- العلاقة بين فكر نجيب محفوظ
- وسلمان رشدى وآياته الشيطانية
- عرض نقدى لرواية آيات
- سيادية
- موقف الإسلام من العلمانية
- علاقة علمانية بالحد من حرية
- فكرية
- مهج جديد مقترح مع
- العلمانيين
- نقد الفلسفة البراحماتية
- نقد الفلسفة الوجودية
- نقد الفلسفة الوضعية المطقية
- نقد الفلسفة الماركسية

يطلب من

دار التوزيع والنشر الإسلامية

قرش جنيه
5

٨ ش نور سعيد - السيدة زينب

THABIT PUBLISHING COMPANY

